DAS GESCHICHTLICHE WESEN UND RECHT DER DEUTSCHEN NATIONALEN IDEE

J. Kaerst

JC 264
K34
1916

STORAGE-ITEM
MAIN

LP9-N12E

U.B.C. LIBRARY

U.B.C. LIBRARIES

Fc 62.

Das geschichtliche Wesen und Recht der deutschen nationalen Idee

Von

Professor Dr. Julius Kaerst

Würzburg

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck
München 1916

-Lesesaal

THE LIBRARY

THE UNIVERSITY OF
BRITISH COLUMBIA

Gift of

H. R. MacMillan

Das geschichtliche Wesen und Recht der deutschen nationalen Idee

Das geschichtliche Wesen und Recht der deutschen nationalen Idee

Von

Julius Kaerst

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck
München 1916

C. H. Beck'sche Buchdruckerei in Nördlingen

Die vorliegende kleine Schrift ist aus einer öffentlichen Vorlesung, die ich an der Universität zu Würzburg im Wintersemester 1914/15 gehalten habe, erwachsen. Eine umfassende Berücksichtigung der während des Krieges entstandenen Literatur habe ich nicht beabsichtigt und auch auf die Hinzufügung von Belegen verzichtet.

J. Kaerst

Der große Krieg, in dem wir unsere Existenz gegen eine Welt von Feinden zu verteidigen gezwungen sind, ist wie nichts anderes geeignet, die Frage nach unserer Stellung in der Welt nicht bloß unserem Denken nahezulegen, sondern zugleich auch als eine Aufgabe nationalen Wollens unserem Gewissen einzuprägen.

Neben gewichtigen politischen und wirtschaftlichen Machtfragen, die durch den Ausgang des Krieges ihre Entscheidung finden werden, steht eine Kulturfrage ersten Ranges. Was bedeutet unser geschichtliches Wesen für die Welt? Es ist die große, von Fichte gestellte Frage, die wir gerade in der Gegenwart uns von neuem zu stellen, aus unserer Geschichte zu beantworten haben.

Die moderne geschichtliche Entwicklung beruht auf der gegenseitigen Durchdringung von Universalismus und Nationalismus. Die neuzeitlichen nationalen Staaten und Kulturen haben sich auf einem gemeinsamen Lebensgrunde, aus einem großen universellen geschichtlichen Zusammenhange heraus gebildet.

Erst durch die Beziehung zu allgemein-menschlichen Zwecken erhält ebenso wie das Leben des Einzelnen das der Nation seinen vollen und höchsten Wert. Aber in der Art, wie die universellen Aufgaben erfaßt und verwirklicht werden, liegt der besondere Charakter der Einzelpersönlichkeit wie der einer Nation vor allem begründet. Hierin werden wir auch das eigentümliche Wesen des deutschen Volkes am klarsten erkennen. Die nationale Idee selbst hat auf deutschem Boden eine besondere, dem deutschen Genius entsprechende Ausprägung gewonnen.

Der Universalismus der Neuzeit ist zum Teil ein Erbe

der Vergangenheit, zum Teil beruht er auf Bestrebungen, die schon an sich den großen modernen staatlichen Machtbildungen und Kulturen eingeboren sind.

Die Idee der organisatorischen Einheit der Kulturmenschheit ist im Altertum entstanden. Sie hat dann im Mittelalter unter dem Einfluß des Christentums eine Weiter- und Umbildung erfahren. Sie tritt nun als Idee der christlichen Menschheit auf und empfängt vor allem in der einheitlichen christlichen Organisation der abendländischen Welt eine eigenartige Ausgestaltung. Diese Idee hat bei der Bildung der modernen Nationen eine entscheidende Rolle gespielt. Die Beziehung zu den universalen Aufgaben der christlichen Kulturmenschheit hat vornehmlich dazu gedient, das Bewußtsein der besonderen geschichtlichen Stellung zu wecken. Sie hat somit zugleich zur Stärkung des geschichtlichen Charakters der Nationen beigetragen.

Schon im Mittelalter ist die Gestaltung des deutschen Nationalbewußtseins durch die Rolle, die dem deutschen Volke bei der Durchführung der universalen Aufgaben des abendländischen Kaisertums zufiel, wesentlich mit bedingt. In der Neuzeit selbst beruht zunächst vor allem die Idee spanischer Nationalität auf der engen Verbindung, in der spanisches Königtum und spanisches Volk mit den universalen Formen und Zielen der christlichen Kirche stehen. Schroffste und ausschließlichste Ausbildung spanischen Volkstums und ebenso ausschließliches Herrschaftsstreben eines christlich-kirchlichen Universalismus finden wir in charakteristischem Zusammenhange. Die Einheit des Volkstums wird vornehmlich auf diese universal-christlichen Herrschaftstendenzen begründet. Ähnlich ist auch in dem Frankreich Ludwigs XIV die Verknüpfung des

universalen Herrschaftsanspruches des „allerchristlichsten Königtums“ mit der auf das Ziel völliger religiöser Einheit gerichteten Idee französischer Nationalität. Die große Selbständigkeit, die das französische Königtum wie vorher das spanische zur Zeit Philipps II auch in kirchlicher Beziehung behaupten, ändert nichts an den universalen Grundlagen ihrer Stellung.

Sehr lehrreich sind die allgemeinen Herrschaftsziele einer anderen Nation, die erst in den letzten beiden Jahrhunderten für das moderne Europa größere Bedeutung gewonnen hat, der russischen. Sie vertritt in ihren panslavistischen Tendenzen und als Vormacht christlich-orthodoxer Bekenntnisse einen weitgehenden Herrschaftsanspruch. Wir können hierin zugleich ein besonders interessantes Nachwirken des antiken Universalismus in unserer modernen Welt erkennen. Das Streben nach dem Besitze Konstantinopels, der natürlich vor allem auch für die politischen und wirtschaftlichen Zwecke Rußlands wichtig ist, wird durch christlich-kirchliche Überlieferungen, die mit dieser Stadt verbunden sind, innerlich begründet. Diese Überlieferungen knüpfen nicht an irgendwelche ursprünglich selbständige Bedeutung Konstantinopels für die christliche Kirche an, sondern nur an seine Stellung als Hauptstadt des griechisch-oströmischen Reiches — einer der eindringlichsten Beweise für die völlige Verschmelzung der kaiserlich-staatlichen Gewalt mit der christlichen Kirche, wie sie sich in dem oströmischen Reiche vollzogen hat.

Derjenige Schriftsteller, der die nationalen Ideale des modernen Russentums wohl am tiefsten in seiner Seele widerspiegelt und sie literarisch am einflußreichsten vertreten hat, gibt uns über die universale Richtung jener nationalen Ideale

einen Aufschluß, der an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig läßt. „Die Bestimmung des russischen Menschen", so sagt Dostojewski, „ist unstreitig eine universale." An einer anderen Stelle seiner Schriften heißt es: „Jedes große Volk glaubt und muß glauben, wenn es nur lange am Leben bleiben will, daß in ihm, und nur in ihm allein, die Rettung der Welt liegt, daß es bloß lebt, um an die Spitze aller Völker zu treten, sie alle in sich aufzunehmen und sie in voller Übereinstimmung zum endgültigen, allen vorbestimmten Ziele zu führen." Die universale Bestimmung des russischen Volkes ist für Dostojewski zugleich eine in ausgesprochenem Sinne religiös begründete. Gott selbst ist in dem Volk wirksam. Dostojewski spricht die enge Verbindung, in der für ihn die religiöse Idee in ihrer besonderen Gestalt mit einer bestimmten Nationalität steht, an einigen Stellen geradezu in schroffer Form aus: „Das ewige Ziel der ganzen Bewegung eines Volkes ..... liegt immer und einzig in seinem Suchen Gottes, in seinem Triebe nach Gott — nach seinem Gott, unbedingt nach seinem eigenen Gott, sowie der Glaube an diesen Gott als den einzig wahrhaftigen dann zum Symbol des ganzen Volkes wird." „Das Volk — das ist der Körper Gottes. Jedes Volk ist nur so lange Volk, wie es noch seinen besonderen, seinen eigenen Gott hat." Eben auf dieser besonderen religiösen Stellung beruht aber zugleich der universale Beruf des russischen Volkes. Rußland ist „unumgänglich notwendig für die ganze orientalische Christenheit, sowie auch für die Vereinigung der ganzen zukünftigen rechtgläubigen Menschheit". „Wer die Hauptidee des Volkes, die Erwartung des in ihr heraufkommenden Schöpferischen, das Gottesschicksal seiner weltumfassenden Kirche nicht versteht, der wird auch nie das russische Volk

selbst verstehen und es auch nie lieben können." Im russischen Volk lebt nach Dostojewski „der unstillbare Durst nach der großen, allgemeinen, allbrüderlichen Vereinigung im Namen Christi". Es ist das Ziel „des russischen Sozialismus, die Kirche aller Völker zu werden". Die innerlichste Grundlage des Panslavismus ist der Glaube, daß „Rußland zusammen mit allen Slaven, und selbst an ihrer Spitze, der ganzen Welt das größte Wort sagen wird, das die Welt jemals vernommen hat, und daß dieses Wort gerade das Gebot der allmenschlichen Vereinigung sein wird".

Anders ausgeprägt, nicht im Zusammenhang mit der Idee einer allgemeinen christlich-kirchlichen Organisation, aber auch religiös auf den Glauben, ein auserwähltes Volk Gottes zu sein, begründet, tritt uns das universale imperialistische Streben bei demjenigen Volke entgegen, das tatsächlich überhaupt die umfassendste Weltherrschaft in der Neuzeit organisiert hat, dem englischen.

Es sind im besonderen drei Hauptwege, auf denen sich die universalen Tendenzen im modernen Europa ausgebreitet haben, die kirchlichen, kulturellen und gesellschaftlichen Bestrebungen.

Der kirchliche Universalismus bildet sich in der Gegenreformation zu einer neuen Macht der abendländischen Welt aus. Seine Bedeutung für die Herrschaftsansprüche bestimmter moderner Nationen haben wir kennen gelernt. Auch im Osten Europas, in der griechisch-orthodoxen Kirche und in den Idealen russisch-nationaler Kultur prägt er sich in ganz eigentümlichen Formen aus.

Die kulturellen und gesellschaftlichen Strömungen sind vielfach im Zusammenhang und in Wechselwirkung untereinander.

Gesellschaftliche Tendenzen sind an sich zu allgemeiner Verbreitung geeignet, binden sich nicht an die Grenzen bestimmter Nationen und Staaten. Sie sind in der Neuzeit zum Teil aus den besonderen Verhältnissen der modernen geschichtlichen Welt erwachsen, zum Teil knüpfen sie auch an das universale Erbe des Mittelalters und des Altertums an. Durch das politische Vorwalten bestimmter Mächte in Europa wird dann der allgemeine Einfluß gesellschaftlicher und kultureller Strömungen noch wesentlich verstärkt.

Die universale Kulturmacht des Altertums — zum Teil in Verknüpfung mit dem kirchlichen Universalismus des Mittelalters — lebt auch in der Neuzeit zunächst vor allem in der Herrschaft der lateinischen Sprache fort. Diese wird vornehmlich zum Wahrzeichen der gelehrten Studien und steigert schon als tote Sprache den Charakter einer dem Leben abgewandten, mit schöpferischen Kräften des Volkstums wenig in Fühlung stehenden universalistischen Gelehrsamkeit. Die großen Renaissancebewegungen der Neuzeit bringen allerdings die antike Kultur nicht bloß als Tradition, sondern auch als lebendige geistige Kraftquelle von neuem zu starker Geltung. Für den Zusammenhang unserer Erörterung ist aber besonders ein Moment wichtig. Es ist die Bedeutung, die, gerade in Verbindung mit dem Einfluß des „klassischen" Altertums, der Klassizismus gewinnt. Dieser macht einen bestimmten Kulturinhalt und namentlich bestimmte Kulturformen zu unbedingt gültigen Vorbildern. Er wird zu einer Regel des geistigen und gesellschaftlichen Lebens. In seinen allgemeingültigen Formen wird er der Verbreitung einer bestimmten Kultur nutzbar, aber bindet innerlich mehr, als daß er Kräfte neuer Entwicklung weckte, insbesondere der selb-

ständigen und schöpferischen Entfaltung nationalen Wesens diente.

Von der italienischen Renaissance geht ein neues gesellschaftliches Ideal aus, das des cortigiano, das auf die Anschauungen und Sitten der führenden Gesellschaft des modernen Europa eine ungeheure Einwirkung ausübt. Beeinflußt von diesem Ideal des vollendeten Hofmanns und Kavaliers bildet sich eine höfische Sitte und eine höfische Gesellschaft, die im Zusammenhang mit den beiden vorwaltenden politischen Mächten, der spanisch-habsburgischen und der französischen, sich in zwei große Richtungen teilt. Das französische Vorbild gewinnt zuletzt, wie in der Politik und im Kulturleben, so auch auf dem Gebiet gesellschaftlich-höfischer Sitte die Vorherrschaft.[1]

Die nivellierende Richtung des Klassizismus tritt wohl am stärksten und einseitigsten im französischen Klassizismus, dem Taine eine berühmte Schilderung gewidmet hat, hervor. Er legt auch die literarische Produktion auf bestimmte Regeln fest, strebt insbesondere, die dramatische Darstellung dem Gesetz der drei Einheiten zu unterwerfen. Erst ein tieferes Verständnis des Altertums selbst, das Vorbild der urwüchsig-lebendigen dramatischen Gestaltungskraft Shakespeares, das selbständige Erstarken deutschen Lebens- und Persönlichkeitsdranges in der Literatur unter Lessings mannhafter Führung sprengen den Bann dieser klassizistischen Regeln. Die Herrschaft des französischen Geschmackes sucht alles feiner gebildete Leben seiner Regel zu unterwerfen. Er wird zunächst auf englischem Boden in wirksamer Weise erschüttert.

---

[1] Damit ist natürlich ein Einfluß des spanischen Elementes auf das französische nicht ausgeschlossen.

Die universalistischen Tendenzen des modernen Europa erreichen die Höhe ihres Wirkens in dem Zeitalter der Aufklärung.

Der Universalismus der Neuzeit war, wie wir sahen, in wichtigen Beziehungen ein Erbe der gemeinsamen geschichtlichen Vergangenheit der abendländischen Kulturwelt. Die christliche Kirche und die Antike standen als die beiden großen einheitlichen Kulturmächte nebeneinander. Noch um die Wende des 17. und 18. Jahrhunderts war das Bewußtsein der gemeinschaftlichen christlichen Kulturaufgaben der europäischen Staatenwelt lebendig, wie z. B. die Gedanken eines Mannes wie Leibniz über den christlich-europäischen Völkerbund beweisen. Im 18. Jahrhundert trat an Stelle des christlichen Universalismus immer mehr der Universalismus der Aufklärung. Er nahm viele Elemente der Antike in sich auf. Der Klassizismus war mit dem rationalistischen Prinzip innerlich verwandt. Der rationale Charakter der Aufklärungsbewegung brachte die universale Wirksamkeit der unter ihrem Einfluß stehenden Kultur zur stärksten Geltung. Das rationale Wesen neigt an sich dazu, sich gleichförmig über die Welt auszubreiten. Die besonderen Unterschiede geschichtlichen Lebens erscheinen gegenüber dem vernünftigen Kern alles menschlichen Wesens als verhältnismäßig bedeutungslos. So wirkte der reine Rationalismus der Aufklärung auch in höchstem Maße nivellierend. Der Optimismus einer allgemeinen Weltverbesserung und Weltverbrüderung wurzelte in ihm. Die Welt konnte auf der Grundlage eines solchen rationalistischen Denkens leicht, wie es in einer deutschen Flugschrift heißt, als „ein allgemeines Vaterland, worinnen alle freyen selbst herrschenden Völcker und Könige die Bürger vorstellen", erscheinen. Insbesondere

bildete sich der Gedanke einer Solidarität der europäischen Kulturwelt, der durch das Bewußtsein gemeinsamer christlicher Kultur schon vorgebildet war. Auf dem Boden einer derartigen Anschauung erwuchsen die Ideen eines ewigen Friedens, völkerrechtlich zwingender Vereinbarungen und völkerverbindender staatlicher Gestaltungen. „Dem öffentlichen Interesse von Europa", so meinte man, muß „gemäß dem Natur- und Völkerrecht das partikulare Interesse jedes beliebigen Staates oder Herrschers geopfert werden."

Frankreich wurde im 18. Jahrhundert die Vormacht der Aufklärung, wie es sich unter Ludwig XIV schon als die christliche Vormacht Europas gefühlt hatte. Nicht daß an sich die Aufklärungsbewegung in Frankreich ihren Ursprung hätte. Es handelt sich in ihr vielmehr um eine allgemeine europäische Entwicklung, für die vor allem das englische Denken in der Zeit nach der großen Revolution des 17. Jahrhunderts eine besondere Bedeutung gewonnen hat. Aber die politische Vormachtstellung Frankreichs in Europa und der in der Geschichte des französischen Staates und der französischen Kultur ausgebildete Charakter des Volkes, der einer Zentralisierung und Uniformierung der Lebensgestaltungen, der Unterwerfung des besonderen Lebens unter die Logik eines beherrschenden einheitlichen Gesetzes an sich günstig ist, wirkten zusammen, um auch im Aufklärungszeitalter Frankreich einen entscheidenden, führenden Einfluß zu verschaffen. In der Herrschaft der französischen Sprache an den Höfen und in der gebildeten Gesellschaft Europas fand dieser Einfluß seine höchste Steigerung. Durch sie wurden die Tendenzen der Aufklärung gerade in der Prägung, die sie in Frankreich gefunden hatten, verbreitet. Die französische Sprache entsprach, wie ein neuerer französischer

Historiker bemerkt, dem Genius des 18. Jahrhunderts, sie bildete „den internationalen Ausdruck der universellen Ideen". Sie wurde geradezu als die allgemein-menschliche Sprache gepriesen. Die Gefahr, die in ihrer Herrschaft für das selbständige geistige Leben anderer Nationen lag, blieb erleuchteten und tiefen Geistern nicht verborgen. Leibniz trat in seiner „Ermahnung an die Teutschen, ihren Verstand und Sprache besser zu üben", für den Wert der deutschen Sprache ein und hob hervor, daß es besser sei, „ein original von einem teutschen als eine copie von einem franzosen zu sein". Aber erst eine neue Kulturepoche, die der deutsche Geist heraufführte, brach die Herrschaft französischer Formen und französischer Sprache auf deutschem Boden und ließ die schöpferische Kraft der Sprache Luthers wieder zur Geltung gelangen.

Die Aufklärung steht also — so dürfen wir zusammenfassen — in starker innerer Fühlung mit den universalistischen Tendenzen der Neuzeit. Sie berührt sich an sich nicht mit nationalen Zielen und Idealen. Sie gründet sich auf das vernünftige Denken der Individuen als solcher. Sie wendet sich an die Individuen und die Kulturmenschheit im ganzen. Sie hat es grundsätzlich mit dem allgemeinen Menschen, dem klassischen oder vernünftigen, nicht dem besonderen geschichtlichen Menschen zu tun. Ihre Staats- und Rechtstheorie baut sich auf dem Boden eines allgemein-menschlichen Vernunftrechtes oder Naturrechtes auf. Den besonderen Bestrebungen des einzelnen Volkes dient sie an sich nur insofern, als dieses seinen Anspruch auf Vorherrschaft oder die Geltendmachung seines Prestige durch seinen Charakter als Vormacht der aufklärerischen Vernunft zu rechtfertigen sucht. Zugleich allerdings geht sie, wie wir noch sehen werden, vornehmlich in den vorwaltenden

staatlichen Mächten des Aufklärungszeitalters, in Frankreich und England, eine eigenartige Verbindung mit den besonderen Richtungen des staatlichen und Kulturlebens ein.

Das höchste Ziel alles gesellschaftlichen Lebens, aller staatlichen Kultur ist für die Aufklärung das Glück der Individuen. Der Wohlfahrtsstaat ist die bezeichnendste Ausprägung der im Aufklärungszeitalter vorherrschenden staatlichen Idee. „Eine jede bürgerliche Gesellschaft, die wir eine Republik nennen, hat die Beförderung ihrer Glückseligkeit zum Endzweck", so drückt in diesem Sinne Justi in seiner Schrift „Die Chimäre des Gleichgewichts von Europa", Altona 1758, den Zweck des Staates aus. Vervollkommnung und Fortschritt (improvement) sind, wie ein englischer Vertreter der Aufklärung urteilt, identisch mit größerer Macht, glücklich zu werden. In der absoluten Monarchie des aufgeklärten Zeitalters sind es die unumschränkte Macht und die überlegene Weisheit des Herrschers, die die Glückseligkeit der Untertanen begründen und verbreiten. In den von der französischen Revolution ausgehenden demokratischen Strömungen ist es die demokratische Gesellschaft selbst, die durch ihre Organisation und ihr politisches Handeln das Glück ihrer Glieder verwirklichen will. Die naturrechtliche Lehre der Aufklärungsperiode gewährte für diese Bestrebungen eine in sich festgefügte theoretische Grundlegung.

Zu den unveräußerlichen Rechten der Menschen gehören nach der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung „Leben, Freiheit und das Streben nach Glückseligkeit" oder, wie es in der Bill of rights of Virginia heißt: „Die Menschen haben bestimmte, ihnen innewohnende Rechte, nämlich den Genuß von Leben und Freiheit, mit den Mitteln, Eigentum zu er-

werben und zu beſitzen, und Glück und Sicherheit zu verfolgen und zu behaupten." In der franzöſiſchen Erklärung der Menſchen- und Bürgerrechte von 1793 wird als der Endzweck der menſchlichen Geſellſchaft: „le bonheur commun" hingeſtellt. Die aus der Emanzipation des dritten Standes hervorgegangene Bourgeoiſie und die auf die Emanzipation des vierten Standes gerichtete Bewegung haben das gleiche Ziel eines möglichſt weitgehenden Genuſſes aller Rechte und einer möglichſt umfaſſenden Verwirklichung allgemeinen Glückes. Das Recht auf Glück iſt nach L. Blanc von der größten Wichtigkeit, wenn das Glück ſelbſt unerreichbar iſt. In der radikalſten Ausgeſtaltung demokratiſchen Gleichheitsſtrebens wird dann die Forderung eines gleichen Rechtes auf den Genuß aller Güter erhoben.

Eine beſonders bezeichnende Ausprägung hat das individualiſtiſch-eudämoniſtiſche Prinzip der Aufklärung in dem Utilitarismus, der namentlich in der engliſchen Kultur des 18. Jahrhunderts bis zu ſeinen äußerſten Konſequenzen ausgebildet worden iſt, gefunden. „Alle Menſchen", ſo ſagt Prieſtley, „leben in Geſellſchaft zu Ehren ihres gegenſeitigen Vorteils. Deshalb iſt der Nutzen und das Glück der Mitglieder, d. h. der Majorität der Mitglieder jedes Staates der große Maßſtab, nach welchem jede dieſen Staat berührende Frage endgültig entſchieden werden muß." „Das Glück eines Volkes", ſo urteilt Paley, „beſteht aus dem Glück der einzelnen Menſchen." Die Geſellſchaft iſt nach dem einſeitigſten Verfechter des utilitariſtiſchen Individualismus, Godwin, „nur eine Summe von Individuen, die Geſamtheit kein Weſen für ſich. Es gibt nur Individuen und ihr Glück." „Die Intereſſen der Individuen ſind", wie Bentham ausführt, „die einzig wahren Intereſſen.

Pfleget die Individuen, beläſtigt ſie nicht, duldet nicht, daß ſie beläſtigt werden, und ihr habt genug für das öffentliche Wohl getan." Sehr charakteriſtiſch ſpricht ſich in dieſer Theorie die Verbindung des demokratiſchen Gedankens mit dem individualiſtiſchen Utilitarismus aus. Der Nutzen und das Glück der Mitglieder jedes Staates iſt nach Prieſtley mit dem Nutzen der Mehrheit der Mitglieder identiſch. Den bezeichnendſten und wirkſamſten Ausdruck hat jene Verbindung in Benthams berühmter Formel gewonnen, daß „das größte Glück der größten Zahl der Maßſtab iſt für Recht und Unrecht". Die optimiſtiſche Anſchauung von der Vereinbarkeit des, vernünftig erwogenen und verfolgten, Einzelintereſſes mit den allgemeinen Intereſſen, d. h. den Intereſſen der Mehrheit, ſpielt in dieſem Denken eine große Rolle.

Das Bewußtſein einer fortſchreitenden, zu höheren Lebensformen aufſteigenden Entwicklung iſt in dem Zeitalter der Aufklärung ſehr lebendig. Aber dieſe Idee des Fortſchritts erſcheint in durchaus einſeitiger Geſtaltung. Es ſind beſtimmte, gewiſſermaßen von vornherein dem aufgeklärten Verſtande als Ziele menſchlicher Entwicklung gegebene Kulturinhalte, in denen ſich dieſer Fortſchritt vollzieht, durch die ein möglichſt hohes Maß menſchlicher Vervollkommnung erreicht wird. Es ſind vor allem beſtimmte intellektuelle Wahrheiten, — Ergebniſſe aufgeklärten Denkens —, techniſche Errungenſchaften, durch die die menſchliche Geſittung (Ziviliſation), der Wohlſtand und die Wohlfahrt der Völker gefördert werden. Das neuere Europa iſt nach Voltaire „plus peuplée, plus civilisée, plus riche, plus éclairée". Dieſe Errungenſchaften der Ziviliſation haben, was vornehmlich wichtig iſt, einen durchaus univerſellen Charakter. Sie bezeichnen Aufgaben, die der

zivilisierten Menschheit als solcher im allgemeinen obliegen, die darum auch wesentlich gleichförmig von dieser zu verwirklichen sind.

Die Herrschaft der Aufklärung ist vornehmlich auf deutschem Boden innerlich gebrochen worden. In der Auseinandersetzung mit den Tendenzen der Aufklärung hat sich ein eigentümlich deutscher Geist gebildet, haben sich die Aufgaben einer spezifisch-deutschen nationalen Kultur gestaltet. Die beiden größten philosophischen Vertreter der Aufklärung in Deutschland, Leibniz und Kant, haben zugleich den Weg zu ihrer innerlichen Überwindung gewiesen. Leibniz hat durch die tiefe Ausprägung des Entwicklungsgedankens über die Einseitigkeit und Gleichförmigkeit des aufklärerischen Denkens hinausgeführt. Das Individuum, als eigenartige Entfaltung des Unendlichen, gewinnt hier eine innere Begründung und Rechtfertigung seiner besonderen Art gegenüber den allgemeinen, gleichmäßigen Zügen menschlichen Wesens. Noch entscheidender hat Kant gewirkt. Er hat selbst auch die Aufklärung als eine sittliche Pflicht bezeichnet, wenn er als den Wahlspruch der Aufklärung hervorhebt: „Habe den Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen.“ Aber er hat ihren einseitig-intellektualistischen Charakter durch die Betonung des Willens als Grundfaktors der Sittlichkeit überwunden. Wir dürfen in diesem Sinne wohl überhaupt auch von einer besonderen Art der deutschen Aufklärung reden, wie sie vor allem in dem männlichen Streben Lessings sehr wirksam und lebendig zutage tritt. Der sittliche und geistige Kampf der strebenden Persönlichkeit um die Wahrheit wird hier als vornehmste Lebensaufgabe des Menschen zur Geltung gebracht. Wir werden die innere Verwandtschaft dieses Geistes mit dem heldenmütigen Kampfe, den damals der preußische

Staat unter des großen Königs Führung zu bestehen hatte, nicht verkennen können. Die neuere Geschichte hat wohl kaum ein ergreifenderes Bild aufzuweisen als dieses einer königlichen Gewalt, die als erste Dienerin ihres Staates aus dem kargen und rauhen Boden strengster, heroischer Pflichterfüllung die starken Wurzeln ihrer Kraft zieht und im Streit gegen eine Welt von Feinden das höchste Maß ausharrender Hingebung entfaltet. Wir werden so noch zu einer anderen, verwandten Beziehung hinübergeführt, in der Kant im Gegensatze zu der vorwaltenden Richtung der Aufklärung steht. Wenn diese eine möglichst hohe Steigerung und möglichst allgemeine Verbreitung von Glück als den Endzweck aller zivilisatorischen Organisation ansah, betrachtete Kant als das Ziel gemeinsamen menschlichen Strebens, daß die Menschen des Glücks *würdig* werden sollten. Der Pflichtbegriff wurde in dieser Ethik der herrschende. Die Reinheit und Unabhängigkeit des sittlichen Zweckes, die für das Einzelleben unbedingt gelten sollten, wurden so auch als die Norm allgemein-menschlicher Entwicklung gesetzt. Aus solcher Auffassung heraus ist der Ausspruch Fichtes: „Meine Welt ist — Objekt und Sphäre meiner *Pflichten*, und absolut nichts anderes" erwachsen. Hier tritt der *deutsche ethische Idealismus* in seiner tiefen innerlichen Begründung und seiner unbedingt verpflichtenden Kraft dem eudämonistischen und utilitaristischen Prinzip der Aufklärung gegenüber. Von Kant zu Fichte hat sich aber zugleich ein wichtiger weiterer Schritt in der Abwendung von der Aufklärung vollzogen. Von dem allgemeinen Vernunftgesetz, das in jeder einzelnen sittlich handelnden Persönlichkeit lebendig sein soll, ist eine entschiedene Wendung zum besonderen Ich erfolgt. Der „allererste Akt der Moralität" ist,

wie Fichte in der „Anweisung zum seligen Leben" es ausspricht, daß der Mensch seine ihm eigentümliche Bestimmung ergreife und nichts anderes sein wolle, als dasjenige, was er und nur er sein kann. Diese Wendung trifft sich — wir dürfen hier von dem spezifisch metaphysisch-philosophischen Problem und den schulphilosophischen Formen Fichteschen Denkens absehen — mit der Ausgestaltung eines neuen, stärker subjektivistisch begründeten Persönlichkeitsideals, das sich auf deutschem Boden, wenn auch nicht unbeeinflußt durch fremde Anregungen, in unserer klassischen Literaturbewegung gebildet hat. Es ist die auf der lebendigen Entfaltung aller Kräfte ruhende, aus den ursprünglichen Tiefen seelischen Wesens hervorwachsende Persönlichkeit, die die Quelle einer unendlich reichen Kulturentwicklung und das höchste Ziel einer einzigartig-schöpferischen Gestaltung geistigen Lebens wird. „Der wahre Zweck des Menschen", so sagt W. v. Humboldt, „ist die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen." „Das, worauf die Größe eines Menschen beruht, ist Eigentümlichkeit der Kraft und der Bildung."

Mit dieser Persönlichkeitsidee ist die neue Ausprägung des Humanitätsideals innerlich verbunden. In der Tiefe und Kraft besonderer persönlicher Entwicklung findet die Fülle des Allgemeinen-menschlichen ihren Ausdruck. Auch die Menschheit im Großen erfüllt das Ganze ihres Wesens nur in der vielseitigen oder möglichst allseitigen Entfaltung ihrer verschiedenen Anlagen und Kräfte — in den verschiedenen Zeitaltern und Nationen. Gegenüber einer vorwiegend rationalistischen Gestaltung des Humanitätsgedankens wird so für eine geschichtliche Fassung der Idee allgemein-menschlicher Entwicklung der Grund gelegt. Nicht „in Erreichung einer allgemeinen, ab-

strakt gedachten Vollkommenheit", wie sie der Aufklärung vorschwebte, sondern „in der Entwicklung eines Reichtums großer individueller Formen", „in der Mannigfaltigkeit der Charaktere" (W. v. Humboldt) sieht diese Anschauung die Vollendung des Menschengeschlechtes. Die deutsche Romantik betont das Glück, „mit heiteren Blicken über alle Zeiten und Völker umherzuschweifen" und „aus allen ihren mannigfaltigen Empfindungen und Werken der Empfindung immer das Menschliche herauszufühlen" (Wackenroder).

Es ist zunächst allerdings eine ausgesprochen weltbürgerliche Kultur, der eine solche Auffassung entstammt, und der sie dienen will. Die einzelne Persönlichkeit lebt in einer umfassenden allgemeinen Welt, aus der sie alle für sie wirklich lebendigen, ihr verwandten Kräfte an sich heranzieht. Es ist, wie W. v. Humboldt sagt, die Aufgabe des Menschen, in seiner Person „dem Begriff der Menschheit . . . einen so großen Inhalt als möglich zu verschaffen", das eigene Ich „mit der Welt zu der allgemeinsten, regesten und freiesten Wechselwirkung zu verknüpfen". Aber wie verschieden ist doch dieses Weltbürgertum von den kosmopolitischen Tendenzen der Aufklärung! Diese sind in ihrem einseitig rationalistischen Charakter auf Gleichförmigkeit und Nivellierung gerichtet. Jenes dagegen ruht auf dem Reichtum und der Mannigfaltigkeit persönlichen Wesens, auf der Selbständigkeit und Freiheit individueller seelischer Entfaltung. Es bedeutet eine Vertiefung und Bereicherung der besonderen deutschen Art und somit zugleich eine Kraft der Verinnerlichung nationalen geistigen Lebens. In welchem Gegensatz steht W. v. Humboldts Ideal eines Individuums, das sich möglichst aus sich selbst und um seiner selbst willen entwickeln soll, zu den vorwaltenden Be-

strebungen und Anschauungen der Aufklärung, mag diese auch in einzelnen Äußerungen ihrer Vertreter die „variety of human nature“ für wünschenswert erklären! Wie stark ist der aristokratische Charakter menschlichen Wesens gegenüber der demokratischen Richtung der Aufklärung ausgeprägt! Wir sehen bei aller Einseitigkeit des Individualismus das Ideal einer Innerlichkeit individuellen Lebens, die auf der größten seelischen Tiefe beruht. „Was im Menschen gedeihen soll, muß aus seinem Innern entspringen“, sagt W. v. Humboldt selbst. Und ist dieser Anschauung nicht auch der Gedanke Fichtes: „Es bedarf eines Lebens, das aus sich selber lebe“, wesentlich verwandt? Mit größter Energie wird von Humboldt zugleich die Auffassung vertreten, daß es mehr auf die Entwicklung von Kräften als auf die Erreichung von Gütern ankommt, eine Auffassung, die doch auch wenigstens zu den populären Tendenzen der Aufklärung in entschiedenem Widerspruch steht.

Tiefe und Weite allgemein-menschlicher Anschauung: das ist für die Kultur, die in unserer großen Literaturperiode heranwächst, bezeichnend. Auch die damals emporkeimende nationale Idee trägt noch durchaus diesen universalistischen Charakter. Die Nation erscheint zunächst als der zusammenfassende Ausdruck bestimmter besonderer Gestaltungen und Ausprägungen allgemein-menschlichen geistigen Wesens. Gegenüber der ursprünglich noch mehr individualistischen Richtung der geistigen Kultur gelangt dann in der Romantik das überindividuelle schöpferische Wesen des Volkstums zu stärkerer Geltung. Aber der Zusammenhang mit einem weltbürgerlichen Universalismus bleibt zunächst bestehen. Die wechselseitige Verschlingung des universalen und nationalen Elementes in der Gedankenwelt jener Epoche ist neuerdings sehr lehrreich dargelegt worden.

Noch in den politischen Reformideen der nationalen deutschen Erhebung wird auch die Ordnung der deutschen Angelegenheiten nicht bloß als eine spezifisch nationale deutsche Aufgabe, sondern als eine „allgemeine, wodurch die Ruhe Europas gewährleistet wird", betrachtet. Selbstherrlich erhebt sich bei Fichte, dessen Bedeutung für die sittliche Gestaltung der nationalen Idee noch besonders hervorzuheben sein wird, die Vernunftidee gegenüber den besonderen geschichtlichen Gestaltungen. Das wahrhaft Deutsche ist die stärkste, ursprünglichste Verkörperung des Allgemein-menschlichen. Der Staat ist das „Mittel für den höheren Zweck der ewig gleichmäßig fortgehenden Ausbildung des rein Menschlichen in dieser Nation". Auf der Grundlage dieses deutschen Charakters soll „eine Umschaffung des Menschengeschlechtes aus irdischen und sinnlichen Geschöpfen zu reinen und edlen Geistern" erfolgen. „Was an Geistigkeit und Freiheit dieser Geistigkeit glaubt und die ewige Fortbildung dieser Geistigkeit durch Freiheit will, das, wo es auch geboren sei, und in welcher Sprache es rede, ist unseres Geschlechtes." Hinter der allgemeinen ethischen Aufgabe, dem Kampf der Grundsätze und der Sitten und des Charakters tritt sogar für einen großen Führer der politischen und militärischen Erhebung Deutschlands, wie Gneisenau, der Kampf der Länder in seinen besonderen politischen Aufgaben zurück.

Das deutsche Volk hat, wie kaum ein anderes der Geschichte, die universalen Probleme und Aufgaben menschlichen Wesens in sein eigenes Leben aufgenommen. Seiner zentraleuropäischen geographischen Lage entsprechend hat es sich auch in geistiger Entwicklung im wahrsten Sinne als ein Volk der Mitte gezeigt. Nirgends tritt uns dieser universale Zug stärker und tiefer entgegen als in der klassischen Periode unserer

Literatur. „Der Deutsche verkehrt", wie es Schiller ausdrückt, „mit dem Geist der Welten." „Der Tag des Deutschen ist die Ernte der ganzen Zeit." Gerade hier liegt nun die Parallele mit dem großen universalistischen Volk des Altertums besonders nahe. Aber wir werden den wesentlichen Unterschied nicht verkennen dürfen. Der griechische Geist leiht der allgemeinen Welt, die er darstellt, seine eigenen charakteristischen Züge. Aber indem das griechische Wesen sich zur Verkörperung allgemeiner Weltvernunft macht, geht es in der allgemeinen Welt auf, verliert es immer mehr seine besondere nationale Stellung an diese. Das nationale griechische Kulturelement bildet sich zu einem universalen Weltkulturelement um. Umgekehrt steht es mit der deutschen Kultur. Aus ihrer weltbürgerlichen Weite und Tiefe entwickelt sich das kraftvolle Bewußtsein eines besonderen nationalen Berufes. Fichte hat am Schlusse der Reden an die deutsche Nation die universale Bestimmung der Deutschen auf das stärkste hervorgehoben. „Gehet ihr", so redet er die Deutschen an, „in eurer Wesenheit zugrunde, so geht mit euch zugleich alle Hoffnung des gesamten Menschengeschlechtes auf Rettung aus der Tiefe seiner Übel zugrunde." Hier findet sich die enge Beziehung des deutschen Wesens zu den höchsten und allgemeinsten Vernunftwerten mit einer Schroffheit, die kaum noch überboten werden kann, ausgesprochen. Aber eben diese Formulierung der universalen Bestimmung der eigenen Nation würde auf griechischem Boden überhaupt kaum denkbar sein. Fichte knüpft die Sache der Menschheit an die sittliche Kraft eines bestimmten Volkes, sein eigenes Wesen zu behaupten und immer reiner auszubilden. Wie unterscheidet sich eine solche Anschauung von der griechischen, nach der ein allgemeines Welt-

gesetz sich in immer erneuter Wiederkehr der wesentlich gleichen Formen des Weltprozesses entfaltet! Für das griechische Denken ist die Verknüpfung der griechischen Nation mit der universalen Weltvernunft etwas von Natur gegebenes. Für die deutsche Auffassung ist der universale Beruf des deutschen Wesens vor allem eine sittliche, geschichtliche Aufgabe.

Wohl ist es also eine rationale Hülle, in der sich die nationale Idee in den Ausführungen Fichtes und seiner Zeitgenossen noch vielfach birgt. Wohl tritt der diktatorische Anspruch der allgemeinen Vernunftidee bei Fichte zum Teil noch gewaltsam auf gegenüber der Mannigfaltigkeit und dem Reichtum geistigen und seelischen Lebens, die das Kulturideal eines Goethe oder Humboldt bezeichnen. Aber wie deutlich zeigt sich doch schon der eigentlich triebkräftige, zukunftsstarke Kern!

Die Ausprägung des Wesens der Menschheit, nicht in einer gleichmäßigen, höchsten und vollkommensten Form, wie sie antikes Denken und im wesentlichen auch die Aufklärung forderte, sondern in der Mannigfaltigkeit nationaler Formen hat Fichte ähnlich wie W. v. Humboldt betont. Der Gedanke, den Ranke auf der Höhe weltgeschichtlicher Anschauung ausspricht: „Die Idee der Menschheit, Gott gab ihr Ausdruck in den verschiedenen Völkern", ist schon durch die Auffassung unserer großen klassischen Literaturepoche seit Herder begründet und findet sich auch in den Reden an die deutsche Nation in den charakteristischen Worten: „Die geistige Natur vermochte das Wesen der Menschheit nur in höchst mannigfaltigen Abstufungen an Einzelnen, und an der Einzelheit im großen und ganzen, an Völkern darzustellen." Wenn die in der Aufklärung so stark hervortretende Idee eines Wohlfahrtsstaates wohl mit

einer universalen, die Grenzen der Völker aufhebenden Herrschaft in Einklang gebracht werden konnte, so betont Fichte dem gegenüber die eigentümliche sittliche und geistige Grundlage eigenen nationalen Wesens als die allein den höheren Zwecken deutschen Lebens entsprechende. „Mag (die vorausgesetzte neue Gewalt) alles Ernstes das höchste Glück und Wohlsein aller wollen, wird das höchste Wohlsein, das sie zu fassen vermag, wohl auch deutsches Wohlsein sein?", so fragt er in den Reden an die deutsche Nation.

Die selbständige Ausbildung eigenen Wesens bedeutet für die in unserer großen Literaturperiode und im Zeitalter des deutschen Idealismus erwachsene Anschauung zugleich die Anerkennung fremden Lebens in seiner Eigenart und seinem besonderen Recht. Dies gewinnt auch für die Auffassung des Verhältnisses der deutschen zu anderen Nationen entscheidende Bedeutung. Selbst Fichte, der mit solcher Schroffheit die universale Bestimmung des deutschen Volkes ausgesprochen hat, sagt doch in der „Bestimmung des Menschen": Die Stimme meines Gewissens ruft mir zu: was diese (fremden) Wesen auch an und für sich seien, du sollst sie behandeln als für sich bestehende, freie, selbständige, von dir ganz und gar unabhängige Wesen. Ehre ihre Freiheit" usw. Hierin ist die tiefste Begründung der Selbständigkeit nicht bloß der fremden Einzelpersönlichkeit, sondern auch der fremden Nationalität in geistigem Sinne gegeben. Noch deutlicher ergibt sich eine solche Folgerung aus Äußerungen von Schleiermacher, z. B. einem Worte in seiner herrlichen Schrift „Universitäten im deutschen Sinn": „Und nun wir Deutsche noch besonders, wir geschworenen Vertreter der Freiheit nicht nur, sondern der Eigentümlichkeit eines jeden, die wir nie etwas gehalten haben

von einer allgemeinen Form und Norm des Wissens, wie des Glaubens, noch von einer einzigen unfehlbaren Methode, dazu zu gelangen, für alle."

Die allseitige Ausgestaltung des Persönlichkeitsideals im Zeitalter Goethes, die romantische Anschauung von der schöpferischen Kraft des Volkstums, die Auffassung des philosophischen Idealismus von der produktiven Wirksamkeit der Vernunft in der Persönlichkeit, alles dies — so haben wir gesehen — hat zusammengewirkt, auf deutschem Boden ein Kulturideal zu begründen, das in seinem inneren Reichtum und seiner ursprünglichen Tiefe der Epoche, in der es sich ausgebildet hat, eine unvergleichliche Bedeutung für die Erhebung des deutschen Geistes errungen hat.

Seine volle sittliche Fruchtbarkeit und dauernde geschichtliche Kraft hat dieses Kulturideal dadurch gewonnen, daß es die innigste Verbindung mit dem Gemeinschaftsgedanken eingegangen ist. Dieser wird unter dem Einfluß der Persönlichkeitsidee zu dem höchsten Grade innerlicher Lebendigkeit erhoben. Das Recht der Persönlichkeit, sich in voller „Einheit und Tiefe" ihres Wesens zu entfalten, wird zu einer Pflicht gegen die Gemeinschaft. Der ästhetische Idealismus hat sich in einen sittlichen Idealismus verwandelt. In dem reichen Leben W. v. Humboldts finden wir diese Entwicklung besonders deutlich, gewissermaßen repräsentativ, ausgeprägt. Auch Goethes Fortschreiten von faustischem Streben nach Genuß zum Evangelium der Tat läßt ähnliche Züge der Entwicklung erkennen.

Aus den höchsten Zwecken der Gemeinschaft ergibt sich im Sinne der deutschen idealistischen Anschauung die Eigentümlichkeit des Wesens als sittliche Aufgabe. Was von dem

einzelnen Menschen gilt, daß er „auf eigene Weise die Menschheit darstellen" soll (Schleiermacher), bezeichnet zugleich die innere Kraft und die Aufgabe der Nation. Auch die Nation erfüllt in der besonderen Ausgestaltung ihres eigenen Wesens ihren geistig-sittlichen, allgemein-menschlichen Beruf.

Es ist, so können wir schon jetzt erkennen, eine durchaus eigenartige Idee nationalen Lebens, die auf deutschem Boden erwachsen ist. Wir haben sie aber noch genauer in das Auge zu fassen.

Die große nationale Bewegung des 19. Jahrhunderts hat dem Anschein nach ihren Ausgang von der französischen Revolution genommen. In dieser hat zum ersten Male in der neueren Geschichte ein Volk in vollem Maße als nationale Masse gehandelt, die als solche ihr Schicksal in die eigene Hand genommen hat. Die Idee der Nation, der nationalen Souveränität ist hier auf das engste mit dem demokratischen Gedanken verbunden. „Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation", das ist die entscheidende Losung der französischen Revolution geworden. Es ist kein Zweifel, daß der demokratische Gedanke die eigentliche Seele dieser nationalen Bewegung ist. Hierin hat seine ungeheuere propagandistische Kraft gelegen. Damit ist zugleich auch ein ausgesprochen universalistischer Charakter der von Frankreich ausgehenden Bewegung gegeben. In der unwiderstehlichen, zusammengefaßten Macht der militärischen „levée en masse" hat sich diese demokratisch-nationale Flut über das europäische Festland verbreitet. „Hervorgegangen aus dem Willen der größten Zahl", so sagt ein neuerer französischer Schriftsteller, „hat jede demokratische Regierung den Beruf, den Interessen der größten Zahl zu dienen."

Auch die deutsch-nationale Bewegung des 19. Jahrhunderts ist von dieser demokratisch-nationalen der französischen Revolution stark beeinflußt worden. Gerade in der revolutionären Richtung der deutschen Einheitsbewegung ist ja die eigentlich demokratische Tendenz, die Masse des deutschen Volkes zum souveränen Herrn der deutschen Geschicke zu machen, deutlich erkennbar. Wir werden gewiß das geschichtlich Bedeutsame in dieser demokratischen Grundlage der deutschen Einheitskämpfe nicht übersehen dürfen. Sie hat wesentlich zur Stärkung des Willens, von einzelnen deutschen Staaten zur zusammenfassenden Organisation des nationalen Lebens in einem einheitlichen Gesamtstaate fortzuschreiten, beigetragen. Aber durchaus einseitig und irreführend ist es nun, unseren nationalen Staat im allgemeinen als eine aus dem Geiste der französischen Revolution geborene geschichtliche Bildung zu betrachten. Die Bewegung der deutschen Freiheitskriege, in denen der nationale Wille des deutschen Volkes seine erste grundlegende Verwirklichung fand, ist aus anderem Geiste hervorgegangen. In dem demokratisch-revolutionären Gedanken liegt nicht der deutsche Charakter unserer nationalen Staatsidee. Nicht Mehrheitsbeschlüsse der herrschenden demokratischen Gesellschaft sind im Sinne dieser Idee für die Bildung der Nation bestimmend, sondern vor allem ein freies Zusammenwirken persönlicher geistiger und sittlicher Kräfte, nicht die suggestive, den Einzelnen fortreißende Macht großer Massenströmungen, sondern das von der bewußten Arbeit der Persönlichkeit getragene und erfüllte nationale Gemeinschaftsideal. Es ist eine ungemein reiche, wahrhaft männliche Ausprägung der Idee der Nation, die in der großen Zeit des deutschen Idealismus und der vaterländischen Erhebung der Befreiungskriege entstanden ist.

Sie ist auf das engste verwachsen mit dem Gesamtcharakter der geistigen Kultur jenes Zeitalters, die sich auf die sittliche Kraft des Willens gründet. Die innere Wahrheit unserer Welt- und Lebensanschauung hängt — für diese Auffassung — davon ab, wie wir selbst sein wollen. Nur in ihrem freien sittlichen Handeln erfährt die einzelne Persönlichkeit die Wirklichkeit der in ihr lebendigen höheren Welt, nur so bildet sie ihr eigenes Wesen. Dies gilt auch von der Nation. Besonders wirksam hat Fichte diese sittliche Idee der Nation vertreten und dem Gewissen und Willen seines Volkes eingeprägt. Das Volk ist für ihn „das Ganze der in der Gesellschaft miteinander fortlebenden und sich aus sich selbst immerfort natürlich und geistig erzeugenden Menschen, das insgesamt unter einem besonderen Gesetze der Entwicklung des Göttlichen aus ihm steht". „Volk und Vaterland sind Träger und Unterpfand der irdischen Ewigkeit." Im Zusammenhange mit seinem Volke erfaßt der Einzelne „sein eigenes Leben als ein ewiges Leben". Hierin wurzelt sein Streben, „Unvergängliches zu pflanzen". Die „Ewigkeit seines Fortwirkens" ist mit der Ewigkeit seines Volkes verknüpft.

Die Eigentümlichkeit des Volkes ist somit die Grundlage für das geistige Wesen der Volksgenossen, aber nicht als etwas Fertiges, sondern als eine sich stets erneuernde geistige und sittliche Aufgabe, die durch die Kräfte der Persönlichkeit zu lösen ist. Erst im sittlichen Wollen und Tun der Persönlichkeit gewinnt die Nation im wahren und tiefen Sinne Gestalt, wird sie immer von neuem geschaffen.

Die am stärksten von Fichte zur Geltung gebrachte idealistisch-philosophische Auffassung nationalen Wesens zeigt zum Teil noch die uns schon bekannten Schranken und Einseitigkeiten

einer vorwiegend rational begründeten und gerichteten Anschauung. Aber das Wesentliche, dauernd Fruchtbare und Bedeutsame, das der philosophischen Formulierung und der praktischen Reformarbeit jener Zeit gemeinsam ist, liegt darin, daß die Nation ebenso wie die Einzelpersönlichkeit als ein geistiges Selbst erfaßt wird, das nur durch fortgesetzte sittliche Arbeit gewonnen und behauptet wird. Wie die Geschichte überhaupt, so ist vor allem die der Nation nicht bloß Tradition, sondern bewußtes Neuschaffen. Der Glaube an den eigenen geschichtlichen Beruf bedingt den Charakter eines Volkes und macht es zur inneren Abhängigkeit von einer fremden Macht unfähig.

In dieser Fassung der nationalen Idee ist letzthin eine große Mannigfaltigkeit, Freiheit und Innerlichkeit ihrer Auswirkung gegeben. Daß der Einzelne das Leben des Ganzen mitlebe, daß dieses durch die Eigenart der Persönlichkeit bereichert und vertieft, das Einzelleben mit den Kräften und Aufgaben des nationalen Gesamtlebens erfüllt und durchdrungen werde, erhält eine noch größere Wichtigkeit als der unmittelbare Anteil an der Ausübung der politischen Souveränitätsrechte in den durch das demokratische Kredo bedingten Formen. Und damit hängt ein Weiteres zusammen. Auch der Begriff der Freiheit ist ein durchaus eigentümlicher. Freiheit bedeutet in der großen Zeit der preußisch-deutschen Erhebung ein schöpferisches Handeln aus dem eigenen Wesen heraus, Selbsttätigkeit und Selbstverantwortlichkeit gegenüber den Aufgaben der Gemeinschaft. Die Forderung des Rechtes tritt hier zurück hinter der Betonung der Pflicht, aus eigenem, persönlichem Leben heraus gemeinschaftliches Leben aufzubauen. Der sittliche Geist des Handelns ist das Entscheidende für die Be-

urteilung des Geistes des Staates. Daher wird die Freiheit noch mehr in der Verwaltung als in der Gesetzgebung oder Verfassung gesehen.

Die ganze Staatsauffassung dieser Zeit enthält neben und gegenüber dem demokratischen Zug, der auch ihr nicht fehlt, ein entschieden aristokratisches Element. Ausbildung der Persönlichkeit, Selbständigkeit der einzelnen Lebenskreise, Austausch der verschiedenen Kräfte sind die idealen Ziele der staatlichen Reformarbeit. Die Idee eines Gleichgewichtes der beharrenden und fortschreitenden Kräfte (Savigny) wirkt einer einseitigen Richtung des politischen Lebens entgegen.

In der französischen Revolution steht allerdings auch neben der Losung der Gleichheit die der Freiheit. Aber die Idee der Gleichheit hat tatsächlich ein großes Übergewicht. Die Forderung der Gleichheit führt zur Tyrannei der großen Zahl, zur Herrschaft der Masse über die Persönlichkeit. Die volonté générale unterdrückt die freie Selbstbestimmung des Individuums. In der französischen Revolution gelangt, wie in der modernen großen demokratischen Bewegung überhaupt, mehr die Emanzipation ganzer gesellschaftlicher Klassen oder Stände zur Verwirklichung als die Freiheit des einzelnen Individuums. Freiheit bedeutet hier zunächst vor allem die Beseitigung der Vorrechte herrschender Gesellschaftsklassen. Die Emanzipationstendenzen des vierten Standes, die Klassenkämpfe der industriellen Arbeiterpartei schließen sich als unmittelbare Folgen der in der Revolution wirksamen Bestrebungen an die Emanzipation des dritten Standes an. Gewiß fehlt die Betonung des Rechtes des Individuums nicht. Aber diese gilt eben doch — recht im Geiste der Aufklärung — vor allem der abstrakten Stellung des Einzelnen als eines Gliedes der allgemeinen menschlichen

Gesellschaft. Oder der Einzelne ist vornehmlich als Teil einer großen gesellschaftlichen Klasse gemeint und nimmt als solcher an deren Befreiung teil.

Die allgemeinen Menschen- und Bürgerrechte, die durch die revolutionäre Bewegung zur Geltung gelangt sind, bedeuten gewiß wertvolle Errungenschaften, die wir aus unserem Leben nicht mehr hinwegdenken möchten.

Diese Freiheitsrechte wurzeln in den individualistischen Gedanken und Bestrebungen der Aufklärung und des Naturrechtes. Letzthin gehen sie zum Teil auf religiös-christliche Ideen zurück, die in der Aufklärung verweltlicht und rationalisiert worden sind. Eine revolutionäre Tendenz liegt schon in der individualistischen Richtung der Naturrechtslehre begründet, insofern hier bestimmte Grundrechte des Individuums als Rechte, die durch den Naturstand verbürgt und eben deshalb unbedingt im Staatsleben zu verwirklichen sind, verkündet werden. Indem sie jedem Menschen als solchem zukommen, haben sie einen demokratischen Charakter. Aber andererseits ist der Gegensatz, in dem sie an sich gegen die Allgewalt der revolutionären volonté générale stehen, unverkennbar. Schon Rousseau hat sich vergeblich bemüht, die Freiheit des Individuums mit der unbeschränkten Herrschaft der volonté générale in Einklang zu bringen.

Wenn die individualistisch-liberalen Ideen tatsächlich in vielfachem Zusammenhang mit den großen demokratischen Massenbewegungen ihren Umlauf in der Kulturwelt des modernen Europa vollzogen haben, muß um so bestimmter die wesentliche Verschiedenheit jener rein individualistischen Freiheitsrechte von der Idee der Freiheit, die wir als die beherrschende im Zeitalter des deutschen Idealismus und

der Befreiungskriege fanden, hervorgehoben werden. Die individualistischen Rechte, die das Glaubensbekenntnis des vulgären Liberalismus vor allem bestimmt haben, stehen in keinem Zusammenhang mit der Idee der Gemeinschaft, vor allem nicht der nationalen Gemeinschaft. Die politischen Theorien, die sich auf jener einseitig-individualistischen Grundlage gebildet haben, sind nicht bloß dem Machtgedanken, sondern auch dem sittlichen Gemeinschaftsgedanken des Staates fremd. Die Idee eines Bürgertums, das aus seinem eigenen sittlichen und geistigen Wesen heraus an den Aufgaben staatlicher Gemeinschaft mitwirkt, kommt in diesen Theorien wenig zum Ausdruck. Vielmehr hat sich in charakteristischer Materialisierung jener Freiheitsrechte aus ihnen die moderne Bourgeoisie entwickelt, die vor allem von dem Genusse ihrer Rechte lebt. Auch das große Freiheitsideal der deutschen idealistischen Bewegung ruht natürlich auf der Grundlage der Anerkennung des persönlichen Rechtes des Einzelnen. Die Idee des Rechtsstaates, wie sie am tiefsten von Kant ausgestaltet worden ist, hat zu ihrer Voraussetzung die Anerkennung der Persönlichkeit als eines selbständigen Zweckes. Sie ist in jener Bewegung stark lebendig und wirksam. Aber die sittliche Gemeinschaftspflicht bezeichnet im Sinne des deutschen Idealismus erst die Vollendung der Persönlichkeitsidee.

Wir heben auf Grund der bisherigen Darlegung noch einmal das Kulturideal, das die deutsche idealistische Bewegung erfüllt, hervor. Nicht ein alle Kulturvölker möglichst gleichmäßig umfassendes System allgemeiner Errungenschaften menschlicher Zivilisation ist hier das vornehmste Ziel, sondern die Entfaltung der eigentümlichen Kräfte der zum vollen Bewußtsein ihrer besonderen geschichtlichen Bestimmung gelangten

Nation. Wenn Kultur nicht bloß die Beherrschung der den Menschen umgebenden Natur durch den Geist, sondern auch die schöpferische Gestaltung des Naturhaften im Menschen selbst durch die Innerlichkeit geistigen Wesens bedeutet, so ist für die Auffassung des deutschen Idealismus Kultur im tiefsten Sinne die Aufgabe geschichtlicher Entwicklung.

Auf dem Boden dieser Anschauung ist nun eine allgemeine historische Betrachtung des menschlichen Gesamtlebens zum Durchbruch gelangt, die wir als eine eigenartige Errungenschaft unseres modernen geschichtlichen Kulturbewußtseins ansehen können. Es ist zunächst schon an sich sehr bedeutsam, daß auf der neuen Grundlage des Denkens jetzt der Versuch Hegels erwächst, die Entwicklung eines vernünftigen Weltprinzips vornehmlich im historischen Leben zu erweisen, „diese reiche Produktion der schöpferischen Vernunft zu begreifen, welche die Weltgeschichte ist". Die Geschichte erhält dadurch eine ganz neue Bedeutung für die allgemeine Weltanschauung. Aber auch die geschichtliche Grundansicht selbst wird eine innerlich reiche, mit besonderen Kulturwerten gesättigte. Sie wird durch die Anschauung von der Kraft persönlichen Wesens und nationalen Lebens vertieft. Wir werden hier auf einen wichtigen Gegensatz der Auffassungen geführt, der auch jetzt noch lebendig ist. Die idealistische Ansicht, die niemand energischer als Fichte vertreten hat, sieht das Wertvolle geschichtlicher Entwicklung in einer schöpferischen, neues Leben aus dem eigenen Wesen erzeugenden sittlichen und geistigen Gestaltungskraft. Auf der anderen Seite finden wir die Theorie von einem Kreislauf des historischen Lebens, der in der Hauptsache, wie es Fichte ausdrückt, „das schon Dagewesene wiederholt". Die Kreislauftheorie hat vor allem

bereits in charakteristischen Anschauungen des griechischen Altertums ihr Vorbild und hat sich in der Neuzeit mit einer naturwissenschaftlich begründeten Vorstellung von einem naturgesetzlichen, in typischen Entwicklungsreihen wiederkehrenden Verlauf der geschichtlichen Erscheinungswelt verbunden.

Man wird auch hier die Einseitigkeit der spezifisch Fichteschen Anschauung leicht erkennen. Es ist der uns schon bekannte, noch wesentlich selbstherrlich-rationale Charakter seiner Ansicht, die bei der Bestimmung des Wesens deutscher Nation von einem „absolut Ersten und Ursprünglichen im Menschen" ausgeht. Gegenüber den vielseitig verschlungenen Beziehungen modernen geschichtlichen Lebens, gegenüber den verwickelten Zusammenhängen moderner Weltwirtschaft und Weltpolitik ist es unmöglich, in vollem Maße die Autarkie der Nation festzuhalten, die Fichte nicht nur, seiner fast asketisch gerichteten Grundauffassung folgend, auf wirtschaftlichem, sondern auch auf sittlichem und geistigem Gebiete zur Geltung gebracht wissen wollte.

Allerdings liegt auch in dieser Idee der Autarkie der Nation eine heilsame Kraft, in ihrer tatsächlichen möglichsten Verwirklichung eine wichtige Aufgabe. Der gegenwärtige Krieg zeigt uns von Tag zu Tag, wie wichtig in großen Krisen des nationalen Gesamtlebens und der allgemeinen Weltentwicklung jene Autarkie werden kann. Aber wir werden gerade im Sinne einer wahrhaft geschichtlichen Anschauung die von Fichte vertretene Ansicht ebenso wie die romantische von der schöpferischen Besonderheit des ursprünglichen Volkstums durch die in der weiteren Gestaltung unserer historischen Wissenschaft, namentlich seit Ranke, gewonnene Erkenntnis ergänzen und berichtigen. Danach bildet sich auch die Nation

in vollem Maße erst in dem universalen Zusammenhange geschichtlichen Lebens, unter dem Einfluß „der Abwandlung der Begebenheiten". Das unvergänglich Große und Wichtige an jener deutsch-idealistischen und romantischen Auffassung bleibt doch bestehen. Es ist, so können wir vielleicht sagen, letzthin die Idee des unvergleichlichen Wertes und der inneren Selbständigkeit besonderen geistigen Lebens. Wir dürfen in diesem Sinne die Geschichte überhaupt als eine in reicher Fülle immer neuer Aufgaben und Kräfte sich vollziehende Entfaltung des geistigen Wesens der Menschheit fassen. So verbindet sich ein auf die allgemeine Entwicklung der geschichtlichen Menschheit gerichteter Universalismus des Denkens mit der tiefen Anerkennung des selbständigen Rechtes und der schöpferischen Kraft der einzelnen Gestaltungen. So kommt der eigenartige Charakter geschichtlichen Lebens überhaupt zu energischer Betonung, ein Charakter, der in dem unaufhörlichen In- und Durcheinander des Allgemeinen und Besonderen wurzelt. Eine solche Anschauung hat nichts gemein mit einem matten Relativismus, der die Besonderheiten und Verschiedenheiten der historischen Erscheinungswelt nur in ihrer empirischen Tatsächlichkeit betrachtet oder in dem Wechsel allgemeiner Entwicklung nur das zeitlich Bedingte herauszuheben vermag. Dieser gelangt nicht dazu, die individuellen geschichtlichen Gestaltungen zur „gemeinsamen Quelle ursprünglichen Lebens" (Fichte) in Beziehung zu setzen, sie in den Zusammenhang innerlich begründeter Vernunftwerte einzufügen. Ihm wird alles Besondere historischer Entwicklung nur zu einem Schicksal menschlicher, durch allgemeine Notwendigkeit gebundener Beschränktheit. Der idealistisch-geschichtlichen Auffassung aber wird das geschichtliche Leben selbst zu einer immer von neuem

sich erzeugenden Aufgabe geistiger und sittlicher Freiheit. Zwischen Geschichte und Persönlichkeit findet für sie eine beständige Wechselwirkung statt. Im bewußten persönlichen Wollen wird der Prozeß der Geschichte ein intensiverer, innerlicherer. Auch in der Anschauung der großen, vom Machtstreben erfüllten Gegensätze und Kämpfe der geschichtlichen Welt wird der freien Entfaltung des Geistes Raum gegeben.

Tief hat dies Ranke in den Worten ausgesprochen: „In den großen Kämpfen der Welt kommt es auf die Überlegenheit der Kräfte an, deren Gesamtheit das Wesen eines Staates, einer Macht, einer Nation ausmacht; die dem Menschen gewährte Freiheit ist nicht auf einen engen Raum eingeschränkt, sondern sie umfaßt die Welt und die Zukunft. Das Göttliche ist nicht eine dunkle Fatalität, sondern es erscheint in den Gegensätzen und Mächten der moralischen Welt." Und in einer berühmten Abhandlung hat jener große Historiker die geschichtlichen Mächte in ihrer individuellen Tiefe, in dem besonderen Grunde ihres geistigen Daseins zu erfassen gesucht. Er beschreibt sie hier als die großen geistigen „Leben hervorbringenden schöpferischen Kräfte", die „moralischen Energien", die in ihrer eigenen Entfaltung, in ihrer Wechselwirkung und Aufeinanderfolge das allgemeine geschichtliche Leben bedingen. Die tiefe Persönlichkeitsidee unseres klassischen Literaturzeitalters und die außerordentliche Spannkraft idealistischer geistiger Auffassung, wie sie in dem Streben, aus dem eigenen Wesen eine höhere Wirklichkeit zu erzeugen, sich offenbart, haben zusammengewirkt, um diese große und innerlich lebendige Anschauung von der geschichtlichen Erscheinungswelt hervorzubringen. Und wenn von den Voraussetzungen des philosophischen Idealismus aus sich zunächst noch vielfach eine zu starke Spannung zwi-

schen Idee und Wirklichkeit ergab, so wurde diese durch das weitere Fortschreiten des geschichtlichen Denkens ausgeglichen. Jenes Ineinander von Idee und Realität, wie es schon Goethe so wundervoll in seiner Persönlichkeit und seinem Denken verkörpert hatte, gewann in zunehmendem Maße auch in der wissenschaftlichen Ansicht Gestalt.

So ist aus den Tiefen deutschen Geisteslebens ein Universalismus geistig-geschichtlicher Auffassung erwachsen, der das Allgemein-menschliche in vollem Maße in sein eigenes Wesen aufnimmt. Aber das Universale wird so verinnerlicht und vergeistigt, daß es nicht als eine allgemeine Regel den einzelnen Hervorbringungen menschlicher Kultur auferlegt sondern als eine innere Kraft in dem tiefsten Grunde besonderen Lebens wirksam wird.

Der besondere geschichtliche Beruf, der dem deutschen Volke in der allgemeinen Entwicklung modernen Geisteslebens zugewiesen ist, tritt vor allem in der entscheidenden Rolle, die das deutsche Wesen in einzelnen schöpferischen Perioden der neuzeitlichen Kultur gespielt hat, zutage. Auch an den großen universalen Bewegungen modernen europäischen Geistes hat das deutsche Wesen in eigentümlicher Weise teilgenommen. Die Renaissance hat sich nach ihrer ersten vorbildlichen Entfaltung auf italienischem Boden in verschiedenen großen Kulturnationen Europas in besonderen Formen ausgewirkt, vornehmlich auch in höchst eigenartiger und selbständiger Weise gerade in der deutschen Kultur. Auch die Aufklärung hat hier, wie wir sahen, eine eigene Ausprägung erfahren. Aber sie ist doch wesentlich eine allgemeine europäische Entwicklung, in der die westlichen Kulturen, die englische und französische, einen stark überwiegenden Einfluß gewonnen haben. Dagegen

sind zwei bedeutsame Entwicklungsstufen des modernen Geistes mit dem besonderen Leben des deutschen Volkes auf das engste verknüpft. Die Reformation ist in ihrer Entstehung und in ihrer weiteren Geschichte vorwiegend deutsch. Allerdings hat sich im Kalvinismus ein romanisches Element mit ihr verbunden. Aber sie ist jedenfalls — aus welchen Gründen auch immer — in den romanischen Gebieten im allgemeinen nicht durchgedrungen. Dauernde Verbreitung hat sie außerhalb Deutschlands nur bei Völkern vornehmlich germanischer Abstammung erlangt. Die Kultur des deutschen Idealismus aber darf als eine spezifische Hervorbringung deutschen Geistes betrachtet werden.

Die westmächtliche Zivilisation hat lange Zeit — bis in unsere unmittelbare Gegenwart — auch in Deutschland als ein Vorbild unserer eigenen Kultur gegolten. Der große und tiefgreifende Einfluß, den sie in der Zeit der Aufklärung ausgeübt hat, der durch die politische Entwicklung Frankreichs und Englands verstärkt worden ist, hat vielfach zu ihrer starken Überschätzung auf deutschem Boden geführt. In Wahrheit steht diese westliche Zivilisation auch heutzutage noch unter der vorherrschenden Einwirkung des aufklärerischen Denkens, wenn es auch gewiß nicht an geistigen Strömungen fehlt, die seiner Herrschaft entgegenstreben. Ganz besonders zeigt sich der Zusammenhang mit der Aufklärung bei einer sehr einflußreichen geistigen Richtung, die den stärksten Gegensatz zum deutschen Idealismus vertritt, dem Positivismus. Dieser ist, obgleich er in Deutschland vielfach Verbreitung gefunden hat, ein charakteristisches Erzeugnis englischer und französischer Kultur. Das geistige Wesen, das namentlich seit Leibniz für das deutsche Denken zum grundlegenden und entscheidenden Faktor der

Wirklichkeit geworden war, verliert hier seine Selbständigkeit gegenüber dem naturgesetzlich bedingten „Milieu". Empirismus und Relativismus, die gerade das englische Denken vornehmlich kennzeichnen, treten im Positivismus stark hervor. Wohl empfängt dieser durch seine biologische Begründung der Aufklärung gegenüber einen eigenartigen Charakter. Scheinbar steht die positivistische Anschauung Comtes, für die das Individuum nur eine Abstraktion ist, im Widerstreit mit der individualistischen Art der Aufklärung. Indessen der einseitige Intellektualismus, der in dem einer wahrhaft tiefen und reichen Persönlichkeitsidee ermangelnden Individualismus der Aufklärung vorherrscht, zeigt sich auch im Positivismus, vor allem schon in dem Aufbau des gesamten gesellschaftlichen Lebens auf der Grundlage positiver, vorwiegend naturwissenschaftlicher Erkenntnis. Der Kosmopolitismus der Aufklärung tritt uns auch in der Auffassung Comtes entgegen, für die nur die allgemeinsten Formen der menschlichen Vergesellschaftung, namentlich die Menschheit selbst, wesentliche Wichtigkeit haben. In den soziologischen Theorien, die mit dem Positivismus so eng zusammenhängen, ist der Begriff der Gesellschaft — mag diese nun als das Individuum verschlingend oder mehr in individualistischem Sinne gedacht werden — durchaus der beherrschende. Die Idee des Staates sowie der Nation tritt zurück. Die Betonung des Kontraktes, der „kontraktuellen Freiheit" als grundlegenden Faktors der Gesellschaftsbildung läßt deutlich die innere Verbindung erkennen, die zwischen bestimmten Richtungen dieser soziologischen Theorien und der individualistischen Staats- und Gesellschaftslehre der Aufklärung bestehen.

Eine sehr merkwürdige Ausprägnng hat der Comtesche

Positivismus in der Idee einer autoritären Leitung der Völker, die auf der Grundlage der positivistischen Wissenschaft verwirklicht werden soll, erfahren. Es wird hier eine oberste wissenschaftlich-positivistische Instanz gedacht, die eine der höchsten geistlichen Gewalt analoge zentrale Stellung in der europäischen Kulturwelt einnehmen soll. Der romanische Geist läßt sich in dieser Idee wohl nicht verkennen. Für eine solche Anschauung verschwindet jede Selbständigkeit sowohl der Nation wie der Persönlichkeit. Die einzelne Nation wird, wie es Comte selbst ausdrückt, „zu einem Organ für die Bedürfnisse der großen europäischen Gesellschaft". Wir werden hier nicht bloß die Analogie kirchlicher Autorität und kirchlicher Organisation sondern zugleich den Einfluß der Gedanken der Aufklärung finden dürfen.

Der positivistische Zukunftsglaube knüpft auch unzweideutig an den überlieferten Glauben an die vorwaltende Stellung Frankreichs als herrschender Macht der Aufklärung an. Nach Comte hat die französische Nation in der großen vom Positivismus ausgehenden Bewegung der europäischen Gesellschaft den Vortritt genommen; der „edle Wetteifer des französischen Volkes" hat es eben „seit den Kreuzzügen oft zu dem uninteressierten Organ für die Bedürfnisse der großen europäischen Gesellschaft" gemacht. Aber auch abgesehen von diesem besonderen Gedanken der positivistischen Zukunftsorganisation der europäischen Gesellschaft sehen wir gerade von Frankreich immer von neuem eine Losung ausgehen, die das französische Volk zum Hauptträger eines allgemein-europäischen zivilisatorischen Berufes macht. „La France", so sagt der Verfasser der „Civilisation contemporaine en France", „est en avance sur toutes les nations européennes, mais elle a cessé de

marcher isolée.“ In dieser Losung tritt uns auch jetzt noch die Verbindung der beiden Ideen entgegen, als deren Vorkämpfer sich das französische Volk seit der Zeit der Aufklärung und Revolution betrachtet. Es sind die Ideen einer die europäische Welt beherrschenden wesentlich gleichmäßigen Zivilisation, die eben nur die besondere Farbe des französischen Prestigevolkes trägt, und einer die verschiedenen Völker unter die Herrschaft des nämlichen demokratischen Gedankens stellenden gesellschaftlichen Bewegung, als deren Mutterboden immer wieder Frankreich gepriesen wird. Einen für das populäre französische Bewußtsein wohl besonders charakteristischen Ausdruck haben diese Gedanken in den Schlußworten von Zolas „Paris“ gefunden. Nach diesen ist Paris die Leuchte der großen modernen europäischen Zivilisation. Paris herrscht unumschränkt über die moderne Zeit, sowie Rom die antike Welt besessen hatte. Paris ist der gegenwärtige Mittelpunkt der Völker. „Gestern schrie es den Nationen den Ruf ‚Freiheit‘ zu, — morgen wird es ihnen die Religion der Wissenschaft, der Gerechtigkeit, den von den Demokratien erwarteten neuen Glauben bringen.“ In unserer unmittelbaren Gegenwart lassen die während des großen Krieges aus dem Ententelager zu uns herüberschallenden Proklamationen und Reden in unaufhörlichen Wiederholungen die nämliche Losung demokratischer Zivilisation vernehmen.

Auch die englische geistige Kultur steht jedenfalls noch stark unter dem Einfluß der Tendenzen der Aufklärung, unter der Herrschaft des Zivilisationsideals, das wir als das des improvement bezeichnen können. Insbesondere ist der individualistische Utilitarismus, den wir namentlich seit dem 18. Jahrhundert so charakteristisch ausgebildet finden, in der

englischen Anschauung gewiß noch sehr lebendig und wirksam. Er hat doch wohl für das geistige Gesamtleben Englands auch in der neuesten Zeit ein stärkere Bedeutung, als sie die Versuche, in einer dem deutschen Idealismus verwandten Richtung die geistige und sittliche Kultur des Volkes zu bestimmen, gewonnen haben. Der Individualismus der Aufklärung hat auf englischem Boden eine spezifische, dem nationalen Denken und der nationalen Politik entsprechende Ausprägung gefunden. Auch die ursprünglich religiöse Anschauung ist zum Teil in einen utilitaristischen Rationalismus ausgemündet. Es kann hier nicht erörtert werden, wie weit die Praxis des englischen (wir dürfen wohl allgemeiner sagen: des angelsächsischen) Lebens unter dem Einflusse der utilitaristischen Denkweise steht. Aber wenn die englische Gleichgewichtspolitik als ihre drei Hauptziele liberty, religion, trade aufstellte, so ist gewiß kein Zweifel, daß das letztgenannte Ziel, das Interesse des Handels, immer stärker bestimmend für die Gesamtpolitik Englands geworden ist. Ein Zusammenhang zwischen einer vorwiegend utilitaristischen geistigen Anschauung — mag diese auch in sehr verschiedenen Nuancen abgetönt sein — und der praktischen Politik wird sich wohl schwer in Abrede stellen lassen. Wenn es gerade auch in der neuesten geistigen Kultur Englands nicht an Stimmen fehlt, die sich gegen einen zu einseitigen, egoistischen Utilitarismus erheben, so läßt der allgemeine englische Begriff der Zivilisation auch jetzt noch die innere Fühlung mit der Aufklärung, in ihrer eigentümlich englischen Form, erkennen. Auch die demokratische Ausgestaltung des Begriffes tritt charakteristisch hervor. Er hat einen durchaus universalen Charakter, der den Anspruch dieser Zivilisation, die Welt zu ergreifen und zu beherrschen, rechtfertigen soll. Die zivilisa-

torischen Ideen, wie „Gesetz, Gerechtigkeit, Verantwortlichkeit, Freiheit, Bürgerrecht", erscheinen als völlig losgelöst von den Voraussetzungen des englischen nationalen Bodens, auf dem sie ihre besondere Ausprägung erhalten haben. Die Eigenschaften, die zu ihrer Verwirklichung dienen, werden als Eigenschaften, die zu der „zivilisierten Menschheit im ganzen" gehören, betrachtet. So entsteht ein Widerspruch, der für das innere Wesen der heutigen englischen Weltstellung bezeichnend ist. Die Formen englischen Lebens, englischer Zivilisation erheben unter dem Zeichen allgemein-menschlicher demokratischer Ideale den Anspruch auf Allgemeingültigkeit.

Es ist doch weiter sehr charakteristisch, daß eben der allgemein-verpflichtende Charakter der Forderungen des Naturrechtes, das innerlich so eng mit der Aufklärung zusammenhängt, sich in eigenartiger Weise mit der Denkart der beiden großen westeuropäischen Nationen, der französischen und englischen, verschmolzen hat. Besonders deutlich ist dies beim englischen Volk erkennbar. Man hat mit Recht auf die Selbstverständlichkeit hingewiesen, mit der die Engländer ihre herrschende Stellung in der Welt und die von ihnen vertretenen politischen und kulturellen Anschauungen als gewissermaßen naturrechtlich gegeben hinstellen. Die religiöse Begründung der Stellung als auserwähltes Volk geht in die naturrechtliche über, oder diese vereinigt sich mit jener. Auf deutschem Boden aber tritt die Lehre vom Volksgeist, von seinem besonderen Recht und seiner besonderen schöpferischen Kraft, der naturrechtlichen Anschauung in grundsätzlicher Bedeutung entgegen.

Die moderne Kultur läßt, bei allen großen Umbildungen, die sie kennzeichnen, die beiden tiefen Wurzeln, aus denen sie

hervorgewachsen ist, noch deutlich erkennen, das antike und das christliche Element. Beide sind in der Geschichte eng miteinander verbunden und stehen doch auch wieder in einem ursprünglichen Gegensatz des Wesens untereinander. Zwischen ihnen steht das germanische Element, unendlich aufgeschlossen gegenüber den Einwirkungen hoher fremder Kultur, aber in der Tiefe sein eigenes Leben bewahrend, voll unerschöpflicher geschichtlicher Kraft und reichster Entwicklungsfähigkeit. Es hat sich in eigenartiger Weise ebenso mit dem Christentum wie auch mit der Antike verbunden. Unter der Hülle antiker und mittelalterlicher Kultureinheit verbirgt sich in gewissem Sinne zunächst noch die Selbständigkeit und Originalität germanischen Wesens. In der gemeinschaftlichen Kultur, die die späteren Jahrhunderte des Mittelalters beherrscht, ist das deutsche Element nicht das eigentlich führende. Viel eher wird man diese Rolle dem französischen, namentlich nordfranzösischen Wesen, das sich allerdings wohl auch auf besonders starker germanischer Grundlage entwickelt hat, zuschreiben dürfen. Aber gerade in dieser späteren Periode des Mittelalters, in der Blütezeit eines freien städtischen Bürgertums kommt schon ein eigentümlich deutsches Geistes- und Gemütsleben, neue Entwicklungen vorbereitend, stark zur Entfaltung. In großen schöpferischen Perioden neuzeitiger geistiger Kultur reift dann der deutsche Geist zu voller Besonderheit und Selbständigkeit heran, vollzieht sich seine Auseinandersetzung mit den allgemeinen Kräften und Aufgaben unserer modernen Geschichte. Das Reformationszeitalter bezeichnet auf religiösem Gebiete einen entschiedenen Bruch mit der universalen organisatorischen Einheit der abendländisch-europäischen Kulturwelt. Eine ungeheuer folgenreiche Tatsache, wenn sie auch einen schmerzlichen

Bruch in unserer eigenen Entwicklung hervorgerufen hat. Wir haben das Schicksal der konfessionellen Spaltung zu tragen, im Geiste gegenseitiger religiöser Duldung und im ernsten Streben, auch über diesen Zwiespalt hinweg die innere Einheit unserer Kultur immer fester im gemeinsamen nationalen Leben zu verankern. Nicht auf das konfessionell-religiös Trennende soll hier hingewiesen werden, sondern nur auf das, was für die allgemeine geschichtliche Stellung unseres Volkes bedeutsam geworden ist. Und da kann es doch nicht zweifelhaft sein, daß in der deutschen Reformation bereits wichtige Grundlinien der folgenden Entwicklung erkennbar sind. Die selbständige Entscheidung in den religiösen Fragen wird grundsätzlich der Verantwortung der einzelnen Persönlichkeit zugeschoben. Damit wird der Faktor der Persönlichkeit, der eine so entscheidende Rolle in der Gestaltung des deutschen Geistes spielt, in bestimmter Richtung schon stark zur Geltung gebracht. Zu weniger nachhaltiger Entfaltung gelangt zunächst das nationale Element der religiösen Bewegung, das in ihren Anfängen ebenfalls bedeutsam hervortritt. Es ist aber immerhin der erste große Versuch der modernen Geschichte, der Nation als solcher die Ordnung der religiösen Angelegenheiten auf die eigenen Schultern zu legen, sie somit in einer tief innerlichen Lebensfrage zu gemeinsamem Wollen und Handeln aufzurufen.

In scheinbarem Unterschied von den inneren Entwicklungstendenzen der Reformation sehen wir in der Zeit unserer großen literarischen und idealistisch-philosophischen Kultur eine ausgesprochene Richtung auf das Allgemein-menschliche. Aber dieser Universalismus wird in innerlichster Weise mit den Kräften eigenartigen persönlichen und nationalen Wesens durch-

drungen und führt so — wir betonten es schon — zur stärksten Individualisierung des geistigen Lebens.

Das Heranreifen der Selbständigkeit deutschen Geistes bedeutet zugleich ein Mündigwerden gegenüber den Mächten der Vergangenheit, insbesondere der Antike. Das Verhältnis der Antike zum modernen Wesen ist eins der verwickeltsten Probleme unserer geschichtlichen Entwicklung. Man sieht oft, wenn man dieses Problem behandelt, nur die eine Seite. Sie ist ja auch unverkennbar. Die befruchtende, vielfach befreiende, das eigene Denken stärkende Wirkung, die vom griechischen Altertum auf den sich bildenden modernen Geist ausgegangen ist, braucht nicht ausführlich bewiesen zu werden. Die Autonomie des Denkens, die sich vor allem im 17. Jahrhundert auf europäischem Boden entwickelt, hat unleugbar am griechischen Denken ein Vorbild gehabt. Was antike Form für die Gestaltung modernen Formgefühls und moderner Formschönheit bedeutet, wie die Einheitlichkeit und Universalität griechischen Lebensstils und griechischer Lebenskunst auf die großen Vertreter moderner Renaissancebildung gewirkt hat, bedarf keiner genaueren Darlegung. Aber die Antike hat auch eine geistige Weltherrschaft ausgeübt. Sie ist als universale Kulturmacht eine Erzieherin der Menschheit zur Einheit des Lebens und des Denkens geworden. In den universalen Formen der christlichen Kirche hat sie sich als ein wichtiges Ferment der Einheit behauptet. Aber in der geschlossenen inneren Macht geistiger Zusammenhänge, die sie ausgebildet hat, in der zwingenden Kraft organisatorischer Formen des Denkens und Lebens hat sie zugleich bindend gewirkt. Das moderne geistige Leben trachtet, um seine volle Bewegungs- und Entwicklungsfreiheit zu gewinnen, sich von der einseitigen Herrschaft der Antike

freizumachen. Eine tiefere Bildung, die sich der Wurzeln des eigenen geschichtlichen Wesens bewußt ist, wird die lebendige Fühlung mit dem Altertum als einer der wichtigsten Grundlagen unserer Kultur wahren. Sie wird die Größe der Antike in vollem Maße auf sich wirken lassen. Aber gerade die wahrhaft geschichtliche Erkenntnis gibt uns dem Altertum gegenüber die Freiheit, die zur Entfaltung des eigenen, vor allem des nationalen Geistes notwendig ist. Wir sind nicht, wie andere Völker des modernen Europa, namentlich die lateinischen, unmittelbare Erben der antiken Zivilisation. Die Beziehung des modernen deutschen Wesens zum Altertum ist eine durchaus innerliche.

Es ist eine merkwürdige Verkennung des historischen Tatbestandes, wenn man die Ansicht ausgesprochen hat, daß das Studium der Antike an sich den Sinn für das Nationale stärke und reinige. Wenn moderner Geist in seiner ersten Entwicklung seinen neuen Empfindungen und Bestrebungen ein antikes Gewand leiht, so schließt man wohl leicht daraus, daß auch der Inhalt dieser Empfindungen selbst der Antike verdankt werde. In Wahrheit ist es im wesentlichen doch nur die Form, die die antike Kultur den neuen Gedanken gibt. Die starke Staatsgesinnung, die in der großen Zeit der griechischen und römischen staatlichen Entwicklung waltete, hat gewiß auch in der Neuzeit vielfach anfeuernd zu wirken vermocht. Aber die nationale Idee als solche ist im Altertum nicht zu ihrer vollen und tiefen Entfaltung gelangt. Dieses hat zuerst den großen Gedanken einer einheitlichen Kulturmenschheit gefaßt, aber im Denken wie in der tatsächlichen Gestaltung von Staat und Kultur ihm das individuelle nationale Leben geopfert. Daß auch die Idee der Menschheit sich erst geschicht-

lich in dem Reichtum und der Mannigfaltigkeit nationaler Charaktere offenbare, ist ein der Neuzeit eigentümlicher Gedanke, vor allem, wie wir sahen, eine Errungenschaft unserer großen deutschen Literaturepoche. Die hohe Schätzung aber der Persönlichkeit, die die selbständige Entfaltung des deutschen Geistes besonders charakterisiert und mit der geistigen Ausbildung der nationalen Idee verwandt ist, hat im letzten Grunde noch mehr im Christentum als in der Antike ein Vorbild.

Die geschichtliche Entwicklung des modernen deutschen Geistes läßt die Doppelseitigkeit des Verhältnisses zur Antike deutlich erkennen.

Die Reformation zeigt in ihrer Verbindung mit dem Humanismus zugleich wohl mittelbar einen starken Zusammenhang mit der Antike, aber eben auf ihrem eigentlichsten Gebiet, dem religiösen, steht sie zu dieser in einem tiefen Gegensatz. Luther bringt, in bewußtem Widerspruch zu antikem Denken, das Irrationale des Gottesglaubens, des religiösen Erlebens überhaupt zu entschiedenster Geltung. Es ist unzweifelhaft ein wesentliches religiöses Interesse, das von ihm in der schroffsten Form betont wird. Das „dennoch", in dem der Dichter des 73. Psalms allen augenscheinlichen Instanzen der Welt und des Lebens gegenüber seine religiöse Gewißheit ausspricht, bezeichnet nun einmal die innerste Seele wahrhaft lebendiger Religion. Das religiöse Empfinden eröffnet hier an der Schwelle der neuen Zeit den Kampf gegen den einseitigen Intellektualismus, gegen die „Überschätzung des Logos", die, nach einem Wort Lotzes, als „breiter Schatten des Altertums" über uns lag. Noch in anderer Beziehung sehen wir in deutscher Religiosität den Gegensatz gegen die Antike wirksam. Die religiöse Entwicklung des späteren Altertums, die vor allem

unter dem Zeichen der synkretistischen Mystik steht, hat gewiß für die Folgezeit große Bedeutung gewonnen. Aber das Charakteristische dieser Entwicklung besteht doch darin, daß das religiöse Leben mit seinem individualistisch-eschatologischen Heilsglauben vornehmlich auf der Teilnahme an einer höheren religiösen Welt als solcher, die geradezu fast materiell oder als eine der materiellen Welt analoge gedacht wird, beruht. Der einzelne Gläubige geht durch magische Berührung mit dieser Welt oder auf dem Wege ekstatischen Schauens in sie ein, wird einer höheren Natur teilhaftig und so der Vergottung entgegengeführt. Anders schon im ursprünglichen Christentum. Hier gründet sich alle Religion durchaus auf ein geistig-sittliches Verhältnis der einzelnen Menschenseele zu ihrem Gott, eine innere Beziehung zum göttlichen Gnaden- und Liebeswillen. Es ist nicht vornehmlich eine schon gegebene religiöse Welt, der der Glaubende eingefügt wird, sondern eine nach dem Willen Gottes erst in den Gläubigen und durch die Gläubigen werdende Welt, ein kommendes Reich Gottes, an dem die einzelnen Gläubigen durch ihr sittliches Wollen und Handeln mitwirken sollen. Das Reich Gottes erscheint vor allem auch als sittliche Aufgabe. Hierin ist die große Bedeutung der Religion für die sittliche Gestaltung des Lebens, für eine Um- und Neubildung der Welt durch die Persönlichkeit gegeben. In der weiteren Ausbildung eines solchen im höchsten Grade aktiven Charakters der Religiosität liegt, so will mir scheinen, eine der wichtigsten religiösen Aufgaben. Es ist kein Zweifel, daß für ihre Durchführung gerade dem deutschen Geist eine führende Rolle zugefallen ist, und daß auch die Entwicklung unserer nationalen geistigen Kultur auf diesen Weg weist.

Die Zwiespältigkeit unserer Beziehung zur Antike tritt uns auch in derjenigen Periode entgegen, in der das moderne deutsche Wesen aus seinen eigensten Kräften eine vollendete, allseitige geistige Kultur geschaffen hat, in unserer klassischen Literaturepoche und der Zeit des deutschen Idealismus.

Was für das Zeitalter Goethes das klassische Altertum bedeutet, ist uns lebendig und vertraut. Aber ebenso gewiß ist, daß die geistige Kultur, die in der Persönlichkeit Goethes ihren Mittelpunkt hat, viel weniger als die italienische Renaissance ganz und voll vom Geist des Altertums aus verstanden werden kann. Der Faust ist der tiefste und vielseitigste Ausdruck spezifisch deutschen seelischen Lebens und das gewaltigste Erzeugnis modernen Dichtens und Denkens. Der deutsche Idealismus läßt besonders deutlich die neuen Wege erkennen, die der deutsche Geist der Antike gegenüber einschlägt. Fichte hat in der fünften Rede an die deutsche Nation in gewaltigen Worten auf diese neuen Wege hingewiesen. „Nach allem wird der ausländische Genius die betretenen Heerbahnen des Altertums mit Blumen bestreuen und der Lebensweisheit, die ihm für Philosophie gelten wird, ein zierliches Gewand weben; dagegen wird der deutsche Geist neue Schachten eröffnen und Licht und Tag einführen in ihre Abgründe und Felsmassen von Gedanken schleudern, aus denen die künftigen Zeitalter sich Wohnungen erbauen." Nichts zeigt uns die innere Selbständigkeit des deutschen Genius gegenüber der Antike charakteristischer als ein Vergleich des deutschen Idealismus mit dem größten Vertreter des Idealismus im Altertum. Für Platon bezeichnet eine gegebene, seiende Welt der Ideen die vollkommenen Vorbilder und Urbilder aller menschlichen Erkenntnis und Sittlichkeit. Für

die im deutschen Idealismus gipfelnde Anschauung ist die höhere geistige Welt eine beständig werdende, aus dem Innern des denkenden, wollenden, handelnden Subjektes hervorwachsende. Die innere Spannweite einer solchen Anschauung, ihr vom antiken Denken abweichender Charakter sind unverkennbar. Auf ihrem Grunde bildet sich die Kraft eines geschichtlichen Bewußtseins, das auf das engste verknüpft ist mit dem Streben, das eigene Wesen als einen besonderen, eigentümlichen Wert allgemein-menschlicher Entwicklung zu verwirklichen. Die Idee eines in seiner Weiterentfaltung neue Werte und Zwecke aus sich erzeugenden allgemeinen historischen Lebens steht im Zusammenhange mit diesem Glauben an die geschichtliche Kraft des eigenen Wesens, den besonderen historischen Beruf der Nation.

Diese Anschauung bedeutet, wir sahen es schon, den stärksten Gegensatz gegen die antike Vorstellung von einem ewigen Kreislauf der Dinge, die „Kreistanztheorie", die Fichte nicht müde wird zu bekämpfen. Wir werden jener antiken Auffassung nicht ihre Größe absprechen dürfen. Aber für ein geschichtliches Bewußtsein ist die Ansicht von einer beständigen Wiederkehr des gleichen Kreislaufes eine trostlose, für das geschichtliche Handeln eine niederdrückende. Das allgemeine Weltgesetz, das in diesem Kreislauf sich auswirkt, wird sich selbst zum Zweck. Es ist eine Entwicklung, die sich in ihrer inneren Gesetzmäßigkeit erschöpft, kein Vorwärts und Aufwärts, das zu neuen Höhen historischen Lebens führt. Das Lebensgefühl der antiken Menschheit ist unter dem Druck einer solchen Anschauung — die andrerseits wieder ein Ergebnis eigenartiger historischer Verhältnisse war — einer immer zunehmenden Ermattung anheimgefallen.

Der schöpferische Anteil des deutschen Geistes an dem allgemeinen geschichtlichen Leben der Neuzeit tritt — so versuchten wir nachzuweisen — in der besonderen, eben spezifisch deutschen Ausprägung bestimmter Ideen hervor. So gewinnt die moderne Entwicklung in wichtigen Richtungen eine charakteristische deutsche Färbung, die, in der Tiefe deutschen Wesens angelegt, schon in der Reformationszeit auf religiösem Gebiete offenbar wird und auf der Höhe deutschen Geisteslebens in vollem Maße zur Erscheinung gelangt.

Wir erwarten hier einen Einwand. Ist nicht der eigentlich moderne Geist in vollem Maße erst in der Aufklärungszeit, in einer Bewegung von allgemein-europäischem Charakter, zum Durchbruch gelangt? Und hat nicht eine andere universal-europäische Strömung, die durch vielfache innere Zusammenhänge mit der Aufklärung verbundene Renaissance, durch die neue Stellung des Individuums zur Welt, die sie begründet hat, in entscheidender Richtung jenen Durchbruch des neuzeitlichen Geistes vorbereitet? Wird hierdurch nicht die grundlegende Bedeutung, die wir gerade dem deutschen Wesen für starke und charakteristische Züge in dem Bilde der Neuzeit glaubten zuschreiben zu dürfen, eingeschränkt? Der Einwand ist nur scheinbar beweisend. Es ist gewiß nicht zu bestreiten, daß die Weltanschauung der Reformation sich in wichtigen Beziehungen noch nicht vom Mittelalter gelöst hat. Wesentliche Seiten des modernen Lebens, wie vor allem der weltliche Charakter des Staates und der Kultur, sind erst in der Aufklärung zu voller Anerkennung und Verwirklichung gelangt. Aber grundsätzlich wird gerade als religiöse Forderung schon in der deutschen Reformation der selbständige sittliche Beruf des weltlichen, insbesondere auch des staatlichen

Lebens geltend gemacht. Wir sehen also hier bereits diesen großen modernen Gedanken in seiner vollen Tragweite für die Zukunft wirksam. Und weiter: Es ist richtig, daß die Aufklärung in gewissem Sinne auch dem deutschen Idealismus den Boden bereitet hat. Aber es ist eben doch vor allem ihre spezifisch deutsche Ausprägung, zum Teil schon eine Überwindung ihrer einseitig rationalistischen Art, die zu dem Idealismus hinüberführt. Die Bestrebungen und Anschauungen, die als die allgemein herrschenden der Aufklärung gelten können, sind nicht gerade die für die besondere Entwicklung des neuen deutschen Geistes bezeichnendsten. Es sind vielmehr vornehmlich das eigentümliche Persönlichkeitsideal und die Richtung auf die selbständige innere Entfaltung des nationalen Geistes, in denen das moderne deutsche Wesen einen charakteristischen Ausdruck findet. Hierin zeigt dieses auch wesentliche Unterschiede von dem Geist der Renaissance. Dieser stellt das Individuum auf sich selbst und geht namentlich auf Beherrschung der Welt durch die Lebenszwecke des Individuums aus. Das neudeutsche Persönlichkeitsideal dagegen ist durchaus mit dem Gemeinschaftsgedanken verwachsen. Darin ist sein aufbauender Charakter begründet. Christliche und deutsche Art sind hier auf das engste verschmolzen. Das Bewußtsein sittlicher Verantwortlichkeit ist für diese Persönlichkeitsidee charakteristisch. Wir sehen ein Streben, die Welt in das eigene geistige und sittliche Wesen hineinzuziehen, sie aus diesem zu gestalten. Die Tätigkeit in der Welt erscheint als ein besonderer sittlicher Beruf. Dieses Weltwirken gewinnt allerdings zunächst in der religiösen Anschauung noch nicht ganz seine selbständige Bedeutung. Es dient mehr der von Gott verordneten Bewährung der Persönlichkeit für die zukünftigen,

transzendenten Zwecke christlichen Lebens. Die Welt, die die Grundlage und die Aufgabe des persönlichen Wirkens darstellt, gelangt noch nicht in vollem Maße zu ihrem eigenen Wert. Aber die entscheidende, auch religiöse Begründung für die sittliche und geistige Gestaltung der Welt durch die Arbeit der Persönlichkeit ist gegeben. Die Idee eines nationalen sittlichen Berufes kann an diese Richtung der Anschauung anknüpfen.

Wenn der deutsche Idealismus sich tiefer mit der Reformation als mit der Renaissance innerlich verknüpft zeigt, so läßt die große geistige Kultur, die in unserer klassischen Literatur vornehmlich ihre Ausprägung gefunden hat, die Verwandtschaft mit der Renaissance in viel stärkerem Maße erkennen. Die stolze und unbefangene Freude an dem eigenen Wesen wie an der Schönheit der den Menschen umgebenden Welt, die Vielseitigkeit des künstlerischen Lebenstriebes, der Schaffenskraft und Gestaltungsfähigkeit sind Züge ausgesprochenen Renaissancegeistes. Aber ebenso deutlich tritt — wir deuteten es bereits an — die Besonderheit des deutschen Geistes auch hier hervor, vor allem in der Innerlichkeit der Persönlichkeitsidee, in der Art, in der Welt und Natur in das geistige Leben des Subjekts hineingezogen werden.

Wir sind darauf ausgegangen, aus unserer Geschichte die Aufgaben, die dem deutschen Wesen in der Welt gestellt sind, zu begreifen. Der große Kampf, den das deutsche Volk jetzt zu führen hat, ist im innersten Sinne ein Kampf um sein geistiges Recht in der Welt. Ein willkürlicher und engherziger Begriff europäischer Zivilisation wird gegen uns in das Feld geführt, tritt unserer geistigen Bewegungs- und Entwicklungsfreiheit gegenüber. Es ist in gewissem Sinne noch

so, wie in der Zeit unserer politischen Ohnmacht, in der unser Vaterland vornehmlich als ein Objekt europäischer Politik galt. Man ist wohl bei wohlwollender Beurteilung geneigt, das deutsche Volk unter Voraussetzung des Verzichtes auf seinen „Militarismus" die Rolle als Volk der Dichter und Denker noch weiter spielen zu lassen. Aber vorwiegend zeigt sich der Anspruch, unser geistiges Leben möglichst den Maßstäben der von bestimmten Mächten vertretenen „europäischen Zivilisation" zu unterwerfen.

Es liegt nahe, das gewaltige Ringen, das uns auferlegt ist, unter das Zeichen der Gleichgewichtsidee zu stellen. Man möchte wohl diese Idee sogar zur entscheidenden sittlichen Weltaufgabe gerade für unser Volk machen. Unstreitig liegt hierin eine gewisse Berechtigung. Mit dem Kampf für seine eigene Freiheit streitet unser Volk zugleich dafür, daß jede Nation eine ihrer Leistungsfähigkeit entsprechende Bewegungsfreiheit erhalte.

Eins der wichtigsten Ziele, die wir in diesem Sinne erstreben, ist die Freiheit der Meere, wir dürfen vielleicht hinzufügen, auch die Freiheit der Arbeit für jede Nation in dem großen wirtschaftlichen und geistigen Wettbewerb der allgemeinen Kulturwelt. Aber als zweifelhaft kann es erscheinen, ob die Formel des Gleichgewichts gerade die zutreffendste Lösung für solche Bestrebungen abgibt. So sehr an sich in dem modernen Gleichgewichtsgedanken etwas Berechtigtes, das Bedürfnis des Schutzes gegen das einseitige Übergewicht oder sogar den Despotismus einer einzelnen Macht, liegt, dürfen wir doch nicht vergessen, daß das System des Gleichgewichts in seiner geschichtlichen Entwicklung etwas Künstliches, zum Teil geradezu Unwahres gehabt hat. Schon ein deutscher

Schriftsteller des 18. Jahrhunderts hat darauf hingewiesen, wie die großen Mächte sich „dieses Lehrgebäudes bedient haben, um sich Bundesgenossen zu verschaffen und ihr besonderes Interesse und ihre Leidenschaften ... darunter zu verstecken". Es ist bekannt, wie insbesondere diejenige Macht, die den Gleichgewichtsgedanken am meisten für ihre politische Zwecke ausgenutzt hat, England, nicht daran dachte, sich selbst dieser Idee unterzuordnen, sondern vielmehr als Zünglein an der Wage ein Schiedsrichteramt unter den europäischen Mächten ausüben wollte. Das System des Gleichgewichts sollte als ein europäisches System auf die englische Weltherrschaft, vornehmlich auf die Herrschaft über die Meere, keine Anwendung finden. Und dann entsprach der Gleichgewichtsgedanke an sich mehr einer entweder utopischen oder für bestimmte Machtinteressen ausgebeuteten Idee europäischer Solidarität, als daß er den geeignetsten Ausdruck der höchsten Bedürfnisse gerade nationaler Entwicklungen darstellen könnte. Der gegenwärtige Krieg zeigt die innere Unwahrheit der europäischen Solidaritätsidee in greller Beleuchtung. Die buntfarbige Sammlung nichteuropäischer Elemente, die unsere Feinde in dem gemeinsamen Aufzuge „europäischer Zivilisation" auftreten lassen, ist der stärkste Hohn auf jene Idee, den die Geschichte kennt. Ein Europa der Zukunft, das für unsere allgemeine sittliche und geistige Kultur Bedeutung gewinnen soll, wird sich auf einer neuen Grundlage aufbauen müssen.

Es ist das natürliche und berechtigte Streben jeder starken Nation, sich in der Welt auszudehnen und zur Geltung zu bringen. Dieses Streben findet seine Begrenzung wohl auch in den tatsächlichen Machtverhältnissen des modernen Europa, die auf ein gewisses Gleichgewicht hindrängen, vor allem aber

doch in einer innerlichen und tiefen Ausprägung der nationalen Idee selbst, die gerade unserem Volke zu einem unveräußerlichen Besitztum und zugleich zur höchsten Aufgabe seines eigenen geschichtlichen Wesens geworden ist. Das Lebensinteresse der deutschen Nation verlangt Sicherung und Ausgestaltung der äußeren Macht, um sich in gefährdeter Stellung behaupten und frei und sicher entwickeln zu können. Ein Volk, das als solches in der Welt wirken will, muß stark sein. „Deutschland muß frei und stark sein", so hat schon W. von Humboldt gesagt, „nicht bloß, damit es sich gegen diesen oder jenen Nachbar, oder überhaupt gegen jeden Feind verteidigen könne, sondern deswegen, weil nur eine auch nach außen hin starke Nation den Geist in sich bewahrt, aus dem auch alle Segnungen im Innern strömen." Die deutsche nationale Idee geht in wesentlichen Grundlagen auf die weltbürgerliche Periode unserer Literatur und geistigen Kultur zurück. Eben deshalb bedarf sie des Eisenzusatzes Bismarckscher Staatsauffassung und Machtpolitik. Aber eine Nation, die aus der Tiefe des eigenen Wesens lebt und leben will, die in der eigentümlichen Ausprägung ihres besonderen Lebens die reichste und lebendigste Erfüllung ihres allgemein-menschlichen Berufes sieht, kann nicht darauf ausgehen wollen, ihren Charakter als allgemeine Regel der Welt aufzuerlegen. Das deutsche Volk hat nicht, wie das englische, in insularer Beschränkung seine nationale Art ausgebildet, sondern sich in besonderem Maße innerlich mit den Kräften universal-menschlicher Kultur durchdrungen. Gerade darum zeigt es das lebendigste und weitherzigste Verständnis für selbständige Eigenart anderer Völker. Wir finden, daß der Anspruch, den England, nach der Formulierung eines seiner größten Denker, erhob, die Freiheiten Europas zu wahren

und die allgemeine Tätigkeit eines Schutzpatrons auszuüben („as guardian of the general liberties of Europe and patron of mankind", Hume, On the balance of power), vielfach auf eine stark bevormundende Rolle hinauslief. Eine solche ist dem Genius des deutschen Volkes fremd. Wir werden auch nicht im Sinne Hegels aus dem universal-menschlichen Beruf unseres Volkes eine in geistiger Hinsicht „weltbeherrschende" Stellung, die „den Willen der anderen besonderen Volksgeister rechtlos" machen würde, ableiten. Es ist nicht nur die Folge hoher persönlicher staatsmännischer Weisheit und Besonnenheit, sondern steht gewiß mit den tiefsten Lebenstrieben unserer Geschichte im Zusammenhang, daß die stärkste Entfaltung deutscher Machtpolitik im Bismarckschen Zeitalter den deutschen Staat in bewußter und absichtlicher Beschränkung auf die Lebensnotwendigkeiten der eigenen Nation gestaltet hat. Wohl haben sich diese im Übergang von einer hauptsächlich europäisch-kontinentalen zu einer Weltpolitik erweitert, aber das innerste Wesen deutscher nationaler Politik wird dadurch nicht verändert. Wie anders ist der Charakter der französischen Politik auf den Höhepunkten der modernen staatlichen Entwicklung Frankreichs! Die größte Steigerung ihres universalherrschaftlichen Charakters in der Napoleonischen Epoche — was ist sie anders als die Vollendung und Krönung der schon vorher die neuere Geschichte Frankreichs erfüllenden Bestrebungen?

Weltweite und Welttiefe der Kultur auf der einen Seite, Festigkeit des nationalen Wesens andrerseits stehen nicht im Gegensatze zueinander. Die Idee organisatorisch-internationaler Vereinigung ist nicht bloß deshalb zu bekämpfen, weil sie eine Utopie ist, sondern vor allem, weil sie zu einer Zerreibung der nationalen Besonderheiten, zu einer Schwächung der

geistigen Kraft und Sicherheit nationalen Lebens führt. Sie gefährdet aber eben damit zugleich den inneren Reichtum und die Tiefe allgemein-menschlicher Entwicklung. Unsere Aufgabe ist, der Menschheit durch die Stärkung unseres eigenen Wesens zu dienen.

Man möchte uns wohl von einer naturwissenschaftlich-biologischen Auffassung aus einreden, daß die höchste Kraft und das letzte Ziel menschlich-geschichtlicher Entwicklung in der gegenseitigen Anpassung zu finden seien. Es würde nun gewiß Torheit sein, die einflußreiche Rolle, die die Anpassung, wie in den privaten Lebensverhältnissen, so auch in dem zunehmenden Verkehr der Völker untereinander spielt, bestreiten zu wollen. Aber dürfen wir in ihr den Endzweck des geschichtlichen Lebens sehen? Sie entspricht weder den Interessen autonomer staatlicher Machtentfaltung noch dem Ziele innerlich selbständiger nationaler Kulturentwicklung. Vielmehr wird sie zum Ausdruck eines die nationale Kraft abschleifenden Internationalismus. Und wenn man als Losung für eine Syntheſe der Zukunft „die internationale Organisation der nationalen Einheiten der Kulturvölker" aufstellt, so fragen wir: Welche andere Instanz sollte für die Verwirklichung eines solchen Zukunftszieles die Entscheidung haben können, als eine über den einzelnen Staaten stehende internationale demokratische Gesellschaft? Und würde die „bessere übernationale Organisation", die man auf der Grundlage einer neuen Verteilung der verschiedenen Völkergruppen auf gegnerischer Seite als Zukunftsprogramm, das „jede Tendenz zu politischem Übergewicht irgend eines bestimmten Staates ausschließt", vorschlägt, nicht ebenso wie die alte Gleichgewichtsidee zugunsten bestimmter Mächte oder Mächtegruppen mißbraucht werden?

Oder es würde noch eine andere Zukunftsmöglichkeit vorhanden sein. Ein aus den verschiedensten Nationalitäten gemischter Staat, wie das britische Reich, könnte seine Herrschaft über die ganze zivilisierte Welt ausdehnen. Wir geben den Weg, der zu einer solchen Gestaltung der Zukunft führen könnte, mit den der unmittelbaren Gegenwart entnommenen Äußerungen eines englischen Schriftstellers wieder: „Hier (nämlich im britischen Reich) ist etwas, was diejenigen ermuntern kann, die vergeblich nach dem Haag ausgeschaut haben. Während internationales Gesetz durch die Abwesenheit eines gemeinsamen Willens und einer gemeinsamen Exekution zu einem Stillstand gebracht worden ist, hat Großbritannien rund um die Welt einen Gürtel von Gesetzen gezogen." Wir brauchen nicht hervorzuheben, was solche Zukunftsbilder bedeuten. Es wäre die Vernichtung der Selbständigkeit und Eigenart der nationalen Bildungen, jedenfalls unserer eigenen Nation. Die Gemeinschaft moderner Kulturstaaten und Kulturvölker untereinander ist gewiß auch ein großes und edles Ziel. Aber im Sinne der deutschen nationalen Idee ist sie vornehmlich eine innere Kulturgemeinschaft, die sich in dem gegenseitigen Austausch der Kräfte bezeugt und weiterbildet.

Zu unserem geschichtlichen Wesen, das wir in aller Festigkeit auszubauen haben, gehört vor allem der deutsche Staat. Wir haben keinen Grund, die Formen und Ziele unseres staatlichen Lebens westmächtlicher Zivilisation abzusehen. Die Synthese, die wir hier in steigendem Maße erhoffen, ist die innere Verbindung des Bismarckschen staatlichen Geistes mit dem Geiste der vaterländischen Erhebung in dem Zeitalter des Freiherrn vom Stein und Scharnhorsts, Fichtes und Schleiermachers, des friederizianisch-preußischen Machtgedankens mit den

innerlichen Kräften unserer nationalen geistigen Bildung. Auf dieser Synthese beruht zum großen Teile bereits unsere neueste Geschichte. Sie vollzieht sich weiter gerade jetzt vor unseren Augen.

Kaum eine Losung wird uns in diesem Kriege von unsern Gegnern aufdringlicher entgegengebracht als die der Demokratie, zum Teil schon von vornherein mit der Betonung ihres universalen Charakters als Weltdemokratie. Diese Losung ist mit der einer allgemeinen Zivilisation auf das engste verbunden. Der demokratische Gedanke erscheint so als notwendige Voraussetzung für jeden wahren Fortschritt der modernen Menschheit. Wir dürfen auch hier auf uns selbst stehen. Der Staat, der zuerst in dem weitesten Umfange die allgemeine Schulpflicht und die allgemeine Wehrpflicht durchgeführt hat, ruht auf gesunder demokratischer Grundlage. Die im besten Sinne demokratische Forderung, alle Kräfte der Nation zu den gemeinsamen Aufgaben des Staats- und Kulturlebens heranzuziehen, ergibt sich in verstärktem Maße aus der nationalen Erhebung des gegenwärtigen Krieges. Aber diese Demokratie ist nicht die demokratische Gleichheit der französischen Revolution mit ihrer zentralisierenden und nivellierenden Richtung. Es ist auch nicht die auf stärkerer, zum Teil sehr einseitiger Entwicklung des Individualismus sich aufbauende englische Demokratie. Sie empfängt vielmehr ihr Maß und ihre Regel durch die Idee des geschichtlichen nationalen Staates und der geschichtlichen nationalen Kultur. Nur insoweit sie dieser Idee dient, hat sie ihr Recht. Nur insoweit kann sie zu einer wohltätigen Kraft auch unseres nationalen Lebens werden. Die Erfüllung von Pflichten hat gewiß auch die Erringung von Rechten zur Folge. Aber entscheidend für das

politische Leben wird immer sein, ob die Pflichten oder die Rechte im Vordergrund stehen. Es ist kein Zufall, daß der demokratische Zug, der mit unserem deutschen Staat verbunden ist, sich zunächst in bestimmten allgemeinen Pflichten der Volksgenossen bezeugt hat. Ein bedeutsames Zeichen, daß auch unsere demokratische Entwicklung von Anfang an in den Dienst einer starken Staatsidee gestellt worden ist.

Geschichtliches Wesen bedeutet für unser Volk nicht einen in sich abgeschlossenen Inhalt bestimmter Eigenschaften, Wahrheiten und Errungenschaften. Es bedeutet nicht das einseitige Festhalten an bestimmten äußeren Traditionen. Nur im lebendigen Strom neuen Werdens, nur in zukunftsfreudigem und zukunftssicherem Wollen und Handeln offenbaren sich die tiefsten Kräfte der Geschichte. In den scheinbar großen Gegensätzen, in den gewaltigen Spannungen unserer Kultur tritt deren innerer Reichtum zutage. Organisation und Persönlichkeit, freie Innerlichkeit des geistigen Lebens und Zusammenfassen des nationalen Wollens in starkem, einheitlichem Schaffen, das sind die großen Aufgaben, die unserem Volk durch sein eigenes Wesen, durch seine Geschichte gesetzt sind. Die Kräfte, die deutscher Idealismus in dem inneren Aufbau einer geistigen Welt entfaltet hat, sollen jetzt in einer großen und weiten Welt der äußeren Wirklichkeit ihr Werk erfüllen. Darf so nicht auch das ungeheure, das ganze Leben umgestaltende Wirken einer wunderbar ausgebildeten Technik zu dem inneren Wesen und zu den Zwecken deutschen Geistes eine Beziehung gewinnen? Soll es nicht dazu dienen, diesem eine feste und starke Wohnung in der Welt zu bereiten?

In Treue zu sich selbst darf das deutsche Volk den großen Aufgaben seiner Zukunft entgegengehen. Die Form, in der

Fichte die Idee der ewigen Fortdauer seiner Nation aussprach, mag vergänglich sein. Der zugrunde liegende Gedanke ist unvergänglich. Wir leben in tiefster Seele von der Ewigkeit der Werte, die das persönliche Leben des Einzelnen wie das nationale Leben als Ganzes in der besonderen Prägung eigenen Wesens zu verwirklichen haben.

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München

Deutsche Staatsgesinnung

von

Dr. Siegfried Marck

VI, 72 Seiten 8° M 1.20 (Soeben neu erschienen)

Die großen Unterschiede, die die deutsche Staatsgesinnung von der angelsächsischen trennen — Unterschiede, die insbesondere bei den Erörterungen unserer Gegner über den deutschen Militarismus eine so große Rolle spielten — werden von Marck durch die Geschichte hindurch bis Plato zurückverfolgt. Eine stärkende und begeisternde Wirkung strömt aus dem Büchlein aus, so daß es auch an der Front gelesen zu werden verdient.

Theodor Bitterauf

Die deutsche Politik und die Entstehung des Weltkrieges

VII, 202 Seiten 8°. Leicht gebunden M 2.80

„Das Buch ist ein sachlicher Führer auf Deutschlands diplomatischen Wegen, seit die europäische Politik Bismarcks sich zur Weltpolitik wandte." Das größere Deutschland. — „Das Verdienst dieser Schrift ist, einen weitschichtigen und zum Teil äußerst verwickelten Stoff mit überlegener Ruhe zu sichten, zu gliedern und so klar und durchsichtig vor uns aufzubauen, daß wir ihn sich wie ein großartiges, dramatisches Schauspiel vor uns entwickeln, spannen, steigern und zur jähen Katastrophe gipfeln sehen." Westermanns Monatshefte.

Ein Quellenwerk von dauerndem Werte

Chronik des Deutschen Krieges

nach amtlichen Berichten und zeitgenössischen Kundgebungen

Bis Februar 1916 sieben Bände mit je 500 Seiten Text, Bildnissen und mit Kärtchen. Gebunden je M 2.80. Band IV mit ausführlichem Namen- und Sachregister über Band I bis IV. Auch die übrigen Bände erhalten bei jedem weiteren vierten Band ein solches Register.

„Es ist ein Vorzug dieser Chronik, daß sie, größere Abschnitte überschauend, ein vollständigeres und geklärteres Bild der Ereignisse bieten kann, als periodisch erscheinende Berichte, und ihre Gestalt die des abgeschlossenen dauernden Buches ist. Militär-Wochenblatt. — „Diese Chronik des Krieges wird nach Anlage und Durchführung eines der gesuchtesten Erinnerungswerke sein, das tatsächlich Anrecht hat, in der Büchersammlung jedes Deutschen zu stehen. Es wird nicht nur ein getreuer Quellenwert für die Kriegsgeschichte, sondern darüber hinaus ein Werk sein, das ein getreues Abbild des waltenden Zeitgeistes gibt." Die Post. — „Zu außerordentlich billigem Preise notwendiges Handwerkszeug für jeden gebildeten Zeitungsleser von der zuverlässigsten Verlagshandlung dargeboten." Christliche Welt. — „Bei der Menge der täglichen Kriegsereignisse und -Neuigkeiten ist es unmöglich, die Einzelheiten sich dauernd zu merken. Um diese wieder in Erinnerung zu bringen, ist die Urkundenwiedergabe vorzüglich geeignet... Für den bezeichneten Zweck eignet sich das vorliegende Werk besonders gut." Generalmajor Friedrich Otto (Deutsche Literaturzeitung).

Fr. W. Freiherr von Bissing

Deutschlands Stelle in der Welt

Geheftet M 1.—

„Eine Anzahl ebenso besonnener, wie markiger und von patriotischem Gefühl getragener Auseinandersetzungen über Deutschlands Verhältnis zu seinen jetzigen Gegnern! .... In einzelnen Abschnitten wird der deutsche Handelskrieg besprochen; ausführlicher dann die deutsche und österreichische Kulturarbeit in Ägypten, das freundliche Verhältnis zu den Mohammedanern.... Möge die höchst lesenswerte Schrift die weiteste Verbreitung in ganz Deutschland finden." München-Augsburger Abendzeitung.

Karl Theodor von Heigel

Deutsche Reden

mit einem Anhang von Aufsätzen und Reden über den Krieg, einem Nachruf von Ivo Striedinger und einem Bildnis nach F. v. Lenbach.

Gebunden M 5.— (Soeben neu erschienen)

„Wer diese begeisternden Ansprachen, diese zugleich maßvollen und feurigen Aufsätze liest, dem wird es wie ein persönlicher Schmerz sein, daß ihr Verfasser von hinnen scheiden mußte, ehe das große Ringen zu Ende gegangen ist, und daß uns sein Wort nicht weiterhin belehrt und erhebt, tröstet und anspornt. Aber als Vorbild lebt allen, die den unvergeßlichen Mann kannten, seine Persönlichkeit fort in ihrer lauteren Gesinnung, ihrer vornehmen Bescheidenheit, ihrer unerschöpflichen, charaktervollen Liebenswürdigkeit; und doppelt freuen wir uns darum seiner Darstellungskunst, der es zu verdanken ist, daß sein Wissen und sein Herz in der stattlichen Reihe seiner Werke in aller Frische und Fülle bewahrt bleibt und für Zeitgenossen wie Nachkommende weiterlebt." Deutsche Revue.

Kriegstagebuch

Namur · St. Quentin · Petit Morin
Reims · Winterschlacht in der Champagne

Von Artur Kutscher

Kompagnieführer und Leutnant d. L. im Reserve-Infanterie-Regiment 92,
a.o. Universitätsprofessor in München

2., unveränderte Auflage: 4. und 5. Tausend (Soeben erschienen)
VIII, 263 Seiten 8°. Gebunden M 3.—

„Als eine der schönsten, eindrucksvollsten Schriften möchte ich das ‚Kriegstagebuch' empfehlen. Es sind die lebendigsten, anschaulichsten und ergreifendsten Bilder aus dem Schützengraben und aus den französischen Dorfquartieren, die man sich nur vorstellen kann. Ein scharfes psychologisches Urteil, eine überlegene Intelligenz und zugleich die mit ernster Güte gepaarte frische Energie des geborenen Soldatenführers gewinnen sofort unsere volle Sympathie. Ohne sich literarisch zu gebärden glänzt das kleine Werk im Schmucke der reinsten Poesie, einer Poesie der Feldschlacht, des Lagerlebens, der Kameradschaft, der ritterlichen Achtung vor dem Feinde." Literarisches Echo.

Otto Kerler

Sieben Monate in den Vogesen, Flandern und in der Champagne

Briefe aus dem Felde an seine Mutter.

Mit 4 Bildern. Geb. M 1.80 (Soeben erschienen)

„Aus jeder Zeile spricht, wie etwas Selbstverständliches, eine männlich starke und mit unüberwindlichem Pflichtgefühl verbundene Vaterlandsliebe. . . . Dazu gesellen sich auch ein echt süddeutscher Humor und süddeutsche Behaglichkeit. . . . Und wo es sein muß, da schlägt unbekümmert um alle Theoretiker des Hasses und der Liebe die bayerische Kraft durch, die auch einmal hassen kann. . . . Nirgendwo aber geht feines Maß verloren; dafür sorgt der poetische Sinn unseres Helden." Geh. Rat Adolf Matthias (Berliner Tageblatt).

Mit Generalfeldmarschall Prinz Leopold von Bayern nach Weißrußland hinein

Von Dr. Wilhelm Feldmann

Gebunden M 1.80 (Soeben erschienen)

„Der Tatsachensinn und die frische Darstellungsweise Dr. Feldmanns geben uns auf den 120 Seiten des Buches die lebendigste Anschauung von wichtigen Ereignissen des polnischen Feldzuges." Ostdeutsche Warte.

640492

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München

Franz C. Endres
Major im türkischen Generalstab z. D.

Die Türkei

Bilder und Skizzen von Land und Volk

Gebunden M 5.— (Soeben neu erschienen)

„Ich kenne kein Buch unter den die Türkei behandelnden, das vielseitiger und in einer angenehmeren Art über die Türkei klaren Aufschluß gibt. Wo es im Sinne des Gegenstandes liegt, zeigt es uns kurz, aus welcher Entwickelung heraus die betreffenden Verhältnisse entstanden sind, arbeitet dann das Ergebnis solcher Entwickelung klar heraus und weist auf die zu einem glücklichen Gedeihen führenden möglichen Wege. Dabei wird man durch das gesamte Gebiet von einer Persönlichkeit geführt, von der m... ...ch aber auch ... Man hat ... wie er au... ...nheil ger... ...ur in we... ...k auf Gr... ...Zeit im... ...und all... ...e- ge... ...m en...

APR 1 1970
APR 23 REC'D

G... ...t

„Hi... ...r
De... ...r
Fre... ...s
eng... ...“

C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Oskar Beck in München

Kriegstagebuch von Artur Kutscher

Kompagnieführer und Leutnant d. L., a.o. Universitätsprofessor in München

Namur · St. Quentin · Petit Morin · Reims

Winterschlacht in der Champagne

Zweite, unveränderte Auflage: 4. und 5. Tausend (Soeben erschienen)

VIII, 263 Seiten 8°. Gebunden M 3.—

„Als eine der schönsten, eindrucksvollsten Schriften möchte ich das ‚Kriegstagebuch' empfehlen. Es sind die lebendigsten, anschaulichsten und ergreifendsten Bilder aus dem Schützengraben und aus den französischen Dorfquartieren, die man sich nur vorstellen kann. Ein scharfes psychologisches Urteil, eine überlegene Intelligenz und zugleich die mit ernster Güte gepaarte frische Energie des geborenen Soldatenführers gewinnen sofort unsere volle Sympathie. Ohne sich literarisch zu gebärden glänzt das kleine Werk im Schmucke der reinsten Poesie, einer Poesie der Feldschlacht, des Lagerlebens, der Kameradschaft, der ritterlichen Achtung vor dem Feinde." Literarisches Echo.

Otto Kerler

(gefallen in der Winterschlacht in der Champagne)

Sieben Monate in den Vogesen, Flandern und in der Champagne

Briefe aus dem Felde an seine Mutter

Mit 4 Bildern. (Soeben erschienen.) Gebunden M 1.80

„Aus jeder Zeile spricht, wie etwas Selbstverständliches, eine männlich starke und mit unüberwindlichem Pflichtgefühl verbundene Vaterlandsliebe. . . . Dazu gesellen sich auch ein echt süddeutscher Humor und süddeutsche Behaglichkeit. . . . Und wo es sein muß, da schlägt unbekümmert um alle Theoretiker des Hasses und der Liebe die bayerische Kraft durch, die auch einmal hassen kann. . . . Nirgendwo aber geht feines Maß verloren; dafür sorgt der poetische Sinn unseres Helden." Geh. Rat Adolf Matthias (Berliner Tageblatt).

Dr. Wilhelm Feldmann

Mit Generalfeldmarschall Prinz Leopold von Bayern nach Weißrußland hinein

Gebunden M 1.80 Soeben erschienen

„Der Tatsachensinn und die frische Darstellungsweise Dr. Feldmanns geben uns auf den 120 Seiten des Buches die lebendigste Anschauung von wichtigen Ereignissen des polnischen Feldzuges." Ostdeutsche Warte.

UNIVERSITY OF B.C. LIBRARY
3 9424 00969 6607

University of British Columbia Library
DUE DATE

DISCARD

FORM 310